MAX
WEBER

PROTESTANTIŠKOJI ETIKA IR KAPITALIZMO DVASIA



pradai

ALK

MAX
WEBER

PROTESTANTIŠKOJI ETIKA IR KAPITALIZMO DVASIA

MAX
WEBER

PROTESTANTIŠKOJI ETIKA IR KAPITALIZMO DVASIA

Iš vokiečių kalbos vertė
ZENONAS NORKUS

VILNIUS
pradai
1997

UDK 316:28
Ve-02

Versta iš:
Weber M. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* //
Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie.* –
Tübingen, 1934. – S. 1–206

Vertimo redaktorė
ALDONA RADŽVILIENĖ

This edition published with support
from the Open Society Fund-Lithuania,
and from the CEU Translation Project
of the Open Society Institute-Budapest

Knygos leidimą finansavo
Atviros Lietuvos fondas
ir Atviros visuomenės institutas Budapešte
(Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

ISSN 1392–1673
ISBN 9986–776–33–3

TURINYS

ĮVADAS*

Modernaus europietiško kultūros pasaulio sūnus, nagrinėdamas visuotinės istorijos problemas, neišvengiamai ir teisėtai kels tokį klausimą: kokia aplinkybių grandinė lėmė tai, kad kaip tik Vakaruose, ir tik čia, atsirado kultūros reiškiniai, kurių raidos kryptis įgyja – bent jau mes mielai taip įsivaizduojame – *universalią* reikšmę ir galią?

Tik Vakaruose egzistuoja *„mokslas"* tokio raidos lygio, kokį mes šiandien pripažįstame esant „tikrą". Nepaprastai subtilių žinių ir stebėjimų, empirinių duomenų, pasaulio ir gyvenimo problemų apmąstymų, įžvalgiausios filosofinės ir teologinės gyvenimo išminties būta ir kitur – pirmiausia Indijoje, Kinijoje, Babilo-

* Tai M. Weberio tritomio *Rinktiniai religijos sociologijos raštai* įvadas, parašytas 1920 m. Pagal nusistovėjusią leidybos tradiciją juo pradedami ir atskiri *Protestantiškosios etikos ir kapitalizmo dvasios* leidimai. Šiame įvade M. Weberis retrospektyviai apžvelgia *visų* savo religijos sociologijos tyrinėjimų problematiką. Veikalas *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia,* pirmą kartą paskelbtas 1904–1905 m., – tai pirmasis vokiečių tyrinėtojo religijos sociologijos darbas. Vėliau buvo parašyti kiti darbai, sudarantys ciklą *Pasaulinių religijų ūkinė etika,* į kurį įeina *Konfucianizmas ir daoizmas* (1915), *Induizmas ir budizmas* (1916–1917), *Senovės judaizmas* (1917–1919). – *Čia ir toliau vertėjo pastabos.*

ne, Egipte, nors visiškai susiformavusi sisteminė teologija būdinga tik krikščionybei, kuriai įtaką darė helenizmas (jos užuomazgų esama tik islame ir kai kuriose indų sektose). Tačiau nei babiloniečių, nei kokia nors kita astronomija nebuvo matematiškai pagrįsta, tokią astronomiją turėjo tik graikai. Tiesa, dėl to babiloniečių astronomijos aukštas lygis kelia tik dar didesnę nuostabą. Indų geometrijai trūko racionalaus „įrodymo" – šis taip pat heleniškos dvasios kūrinys, beje, ji sukūrė ir mechaniką bei fiziką. Indų gamtotyra, kurios stebėjimai buvo nepaprastai ištobulinti, nesirėmė racionaliu eksperimentu. Šis iš esmės yra Renesanso kūrinys, nors užuomazgų buvo jau antikoje. Indų gamtotyrininkai neturėjo ir modernios laboratorijos, todėl, nors Indijos medicinos empirinis techninis lygis buvo labai geras, jai trūko biologinio ir ypač biocheminio pagrindo. Nė viena kultūra, išskyrus Vakarų, neturi racionalios chemijos. Labai išplėtotai kinų istoriografijai trūksta Tukidido pragmatikos. Machiavelli'o pirmtakų yra Indijoje. Bet visoms valstybės sampratoms, atsiradusioms Azijoje, trūksta tiek sistemiškumo, panašaus į aristoteliškąjį, tiek ir apskritai racionalių sąvokų. Nors Artimuosiuose Rytuose būta plačių kodeksų, o Indijoje ir kitur – teisės knygų, racionali teisės teorija čia neturi griežtų juridinių mąstymo schemų, būdingų Romos teisei, iš kurios mokėsi Vakarų teisė. Toks dalykas kaip kanonų teisė taip pat egzistuoja tik Vakaruose.

Tą patį galima pasakyti ir apie meną. Atrodo, kad kitos tautos buvo išsiugdę net subtilesnę muzikinę klausą, negu dabar mes, bent jau ne mažiau subtilią. Visur plačiai buvo paplitusi įvairiausių rūšių polifoninė muzika. Visur galima atrasti daugybės instrumentų derini-

mą bei diskantą. Ir kitur visi mums žinomi garsų intervalai buvo apskaičiuoti. Bet tik Vakaruose buvo visi šie dalykai: racionali harmoninė muzika – tiek kontrapunktas, tiek ir akordų harmonija – garsinės medžiagos sutvarkymas trijų trigarsių ir harmoninės tercijos pagrindu; mūsų ne erdviškai, bet nuo Renesanso laikų racionaliai harmoniškai interpretuojamas chromatizmas ir enharmonizmas; mūsų orkestras, kurio branduolys yra styginių kvartetas, o pučiamieji instrumentai sudaro ansamblį; boso akompanimentas; mūsų natų užrašymo sistema, kuri leidžia ir komponuoti, ir išmokti modernius muzikos kūrinius, o tai ir laidavo jų išlikimą; mūsų sonatos, simfonijos, operos – nors programinė muzika, garsų tembras, alteracija ir chromatizmas kaip išraiškos priemonės egzistavo visur. Tačiau tik Vakaruose tokia muzika buvo grojama šiais pagrindiniais instrumentais: vargonais, fortepijonu, smuiku.

Kaip dekoratyvinis elementas smailioji arka randama ir antikoje, ir Azijoje; atrodo, kad ir Rytuose buvo žinoma apie smailų kryžminį skliautą. Tačiau racionaliai gotikinį skliautą kaip svorio paskirstymo ir visų formų erdvių uždengimo priemonę, pirmiausia kaip didelių monumentalių pastatų konstrukcinį principą bei *stiliaus*, būdingo taip pat skulptūrai ir tapybai, pagrindą (tokį stilių sukūrė viduramžiai) naudojo tik Vakarai. Tik Vakarai, nors technines prielaidas turėjo Rytai, išsprendė kupolo problemas „klasikiniu" būdu ir racionalizavo visą meną. Tapyboje tai pasiekta racionaliai panaudojant linijinę ir erdvinę perspektyvą, kurią mums sukūrė Renesansas. Spausdinimo menas egzistavo Kinijoje. Tačiau spausdinta literatūra, skirta *vien tik* spausdinti ir galima tik spausdinta, pirmiausia „spauda" ir „periodika", at-

sirado tik Vakaruose. Ir kitur (Kinijoje, islamo šalyse) buvo įvairiausių aukštųjų mokyklų, taip pat ir tokių, kurios iš pažiūros atrodė panašios į mūsų universitetus ar akademijas. Bet tik Vakaruose egzistavo racionalus ir sistemiškai specializuotas profesinis mokymas: tik čia specialiai parengti *profesionalūs specialistai* įgijo šiandieninę dominuojančią reikšmę kultūroje. Pirmiausia tai profesionalūs *valdininkai*, kurie yra modernios Vakarų valstybės ir modernaus Vakarų ūkio atrama. Visur kitur galima rasti tik šito dalyko užuomazgų – niekur kitur valdininkai netapo tokiu esminiu socialinės tvarkos elementu kaip Vakaruose. Žinoma, „valdininkas", net ir profesionalus valdininkas, yra labai senas įvairių kultūrų reiškinys. Bet jokioje šalyje ir jokiais laikais, išskyrus moderniuosius Vakarus, visas gyvenimas, pagrindinės politinės, techninės ir ekonominės gyvenimo sąlygos taip absoliučiai ir visiškai nepriklausė nuo profesionaliai parengtų valdininkų *organizacijos* karkaso – nuo techniškai, ekonomiškai, o visų pirma *teisiškai* išsilavinusių valstybės valdininkų, atliekančių svarbiausias kasdienes socialinio gyvenimo funkcijas. *Luominė* politinių ir socialinių junginių organizacija buvo plačiai paplitusi, bet luominę valstybę vakarietiška *rex et regnum** prasme pažinojo tik Vakarai. Ir pagaliau tik Vakarai sukūrė periodiškai renkamų „tautos atstovų" parlamentus kartu su demagogų bei partijų lyderių, kaip parlamentui atsakingų „ministrų", valdžia – nors, žinoma, visame pasaulyje egzistavo „partijos" kaip organizacijos politinei valdžiai užgrobti ir daryti jai įtaką. Tik Vakarams pažįstama valstybė kaip politinis *steiginys (Anstalt)* – vals-

* Karalius ir karalystė *(lot.)*.

tybė, turinti racionaliai sudarytą „konstituciją", teisę ir valdoma profesionalių valdininkų, besivadovaujančių racionaliomis taisyklėmis – „įstatymais", nors tokius esminius bruožus turinčios valstybės užuomazgų būta ir kitur.

Tą patį galima pasakyti ir apie pačią lemtingiausią mūsų modernaus gyvenimo jėgą – *kapitalizmą*.

„Troškimas pralobti", „pelno", piniginės naudos, paties didžiausio piniginio pelno siekimas atsirado ne su kapitalizmu. Šito siekė ir siekia kelneriai, gydytojai, vežikai, menininkai, kokotės, korumpuoti valdininkai, kareiviai, plėšikai, kryžiuočiai, lošėjai ir elgetos – galima sakyti, „all sorts and conditions of men"* visais laikais visose pasaulio šalyse – visur, kur tik tam buvo ar yra kokios nors objektyvios galimybės. Šitokio naivaus kapitalizmo suvokimo kartą visiems laikams turėtų atsisakyti jau kultūros studijų darželinukai. Nežabotas troškimas pralobti jokiu būdu nėra tapatus kapitalizmui, o tuo labiau jo „dvasiai". Kapitalizmas *gali* tiesiog sutapti su šio iracionalaus impulso *pažabojimu*, bent jau su racionaliu jo ribojimu. Iš tikrųjų kapitalizmas yra tapatus *pelno*, vis *naujo* pelno, *rentabilumo* siekimui, būdingam nuolatos veikiančiai racionaliai kapitalistinei įmonei. Ir toks jis turi būti. Mat kapitalistinės santvarkos sąlygomis pavienė kapitalistinė įmonė, neieškanti galimybių padidinti savo rentabilumą, būtų pasmerkta žlugti.

Pirmiausia *apibrėžkime* šias sąvokas tiksliau, negu tai yra įprasta daryti. „Kapitalistiniu" ekonominiu veiksmu vadinsime visų pirma tokį veiksmą, kuris grindžiamas lūkesčiu pasipelnyti išnaudojant *mainų* galimybes, tokį,

* Visų tipų ir visokios padėties žmonės *(angl.)*.

kuris remiasi (formaliai) *taikiomis* galimybėmis pasipelnyti. Prievartinis (formaliai ir iš tikrųjų) pasipelnymas paklūsta savo ypatingiems dėsniams. Netikslinga priskirti jį tai pačiai kategorijai (nors to niekas negali ir uždrausti), kuriai priklauso (galiausiai) veikla, orientuota į galimybę gauti pelno iš mainų[1]. Ten, kur kapitalistinio pelno siekiama racionaliai, ten atitinkama veikla orientuojama į kapitalo *apskaitą*. Tai reiškia, jog ta veikla stengiamasi planingai panaudoti daiktines ir asmenines priemones pelnui gauti taip, kad, apskaičiavus atskiros verslo operacijos galutinį balansą ir pinigais įvertinus gautas pajamas, jos (arba, esant pastoviam verslui, periodiškai apskaičiuojama ir pinigais įvertinama turto balansinė vertė) *viršytų* (esant pastoviam verslui, *nuolatos* viršytų) „kapitalą", t.y. *balansinę* pasipelnymui mainais panaudotų daiktinių priemonių vertę. Visai nesvarbu, ar tai prekės, kurios komendoje* buvo in natura perduotos keliaujančiam pirkliui ir už kurias gautos pajamos buvo kitos prekės in natura; ar tai fabrikas – būtent pastatai, mašinos, pinigų ir žaliavų, pusgaminių ir gatavos produkcijos atsargos, kreditiniai reikalavimai ir įsipareigojimai. Visada svarbiausia yra tai, kad kapitalo *apskaita* turi piniginę išraišką – nesvarbu, ar ji atliekama modernios buhalterijos metodais, ar primityviai ir paviršutiniškai. Tokia apskaita daroma ir pradedant verslo operaciją (pradinis balansas), ir atliekant kiekvieną operacijos veiksmą (kalkuliacija). Ji padeda kontroliuoti ir tikrinti atskirų veiksmų tikslingumą (atgalinė kalku-

* *Komenda* – tai laikina prekybinė asociacija. Jos viduramžiais buvo steigiamos Italijos prekybiniuose miestuose (Genujoje, Venecijoje ir kt.). Komendos institutą M. Weberis ištyrė savo 1889 m. parašytoje daktaro disertacijoje.

liacija) bei nustatyti, koks „pelnas" gautas (galutinis balansas). Pvz., pradinis komendos balansas fiksuoja, kokią piniginę vertę komendos partneriams *turi* jų perduotos prekės. Galutinis balansas – tai įvertinimas, kuriuo remiantis padalijamas pelnas arba nuostoliai. Kalkuliacija yra grindžiamas kiekvienas komendos nario veiksmas, jeigu tik jis racionalus. Iki pat mūsų dienų, kai aplinkybės neverčia skaičiuoti tiksliai, visų formų kapitalistiniame versle išsiverčiama be tikrai tikslaus skaičiavimo ir vertinimo: vertinama „iš akies" arba tiesiog tradiciškai ir konvencionaliai. Bet tai susiję tik su kapitalistinio verslo *racionalumo* lygiu.

Norint apibrėžti sąvoką, svarbu tik tai, kad ūkinė veikla *tikrai* grindžiama gauto pelno ir sąnaudų piniginės išraiškos palyginimu, kad ir kaip primityviai tai būtų daroma. Šiuo atžvilgiu, kiek galima spręsti pagal išlikusius ekonominius dokumentus, „kapitalizmas" ir „kapitalistinės" įmonės (taip pat ir turinčios gana racionalią kapitalo apskaitą) egzistavo visuose kultūringuose žemės kraštuose: Kinijoje, Indijoje, Babilone, Egipte, Viduržemio jūros šalyse antikos laikais, viduramžiais ir naujaisiais laikais. Kapitalistinės čia buvo ne tik pavienės atskiros verslo operacijos, bet ir ekonomika, orientuota į vis naujas kapitalistines verslo operacijas, bei nuolatinės „įmonės", nors būtent prekyba ilgą laiką, mūsų supratimu, buvo ne įprastas nuolatinis verslas, o tik atskirų sandėrių virtinė. Tik pamažu didžiųjų pirklių veikla įgavo vidinės („šakinės") organizacijos pobūdį. Šiaip ar taip, ir kapitalistinis verslas, ir kapitalistinis verslininkas, besiverčiantis verslu ne tik esant progai, bet nuolatos, yra labai senas ir labai plačiai paplitęs reiškinys.

Tačiau Vakaruose susiformavęs kapitalizmas įgavo tokią reikšmę ir susikūrė tokios jo atmainos, formos ir kryptys, kurių nebuvo niekur kitur. Visame pasaulyje buvo pirklių, besiverčiančių urmine ir mažmenine, vietine ir užsienio prekyba. Egzistavo visokiausių rūšių kreditiniai sandėriai, bankai su labai įvairiomis funkcijomis, kurios vis dėlto iš esmės buvo panašios į tas, kurias vykdė mūsų bankai maždaug šešioliktame šimtmetyje. Buvo plačiai paplitusios (taip pat ir kaip nuolatinis verslas) paskolos jūrų prekybai, komendos, komanditiniai* sandėriai ir bendrovės. Visur, kur buvo visuomeninių darinių finansų, atsirado ir kreditoriai – taip buvo Babilone, Graikijoje, Indijoje, Kinijoje, Romoje. Kreditoriai pirmiausia finansuodavo karus ir piratavimą, įvairiausius tiekimus ir statybas. Užjūrio politikoje jie veikė kaip kolonizatoriai, kaip plantatoriai, išnaudojantys vergų arba tiesiogiai ar netiesiogiai engiamų darbininkų darbą; jie supirkinėjo dvarus, pareigybes ir pirmiausia mokesčius. Jie finansavo partijų lyderius per rinkimus bei samdinius pilietiniuose karuose, o galų gale „spekuliavo" visomis galimybėmis pasipelnyti. Tokių verslininkų – kapitalistinių *avantiūristų* – buvo visame pasaulyje. Išskyrus prekybą bei kredito ir bankininkystės verslą, jų veikla buvo arba tiesiog iracionalaus spekuliacinio pobūdžio, arba jie siekė pasipelnyti naudodami prievartą, pirmiausia plėšdami: jiems rūpėjo arba proginis karo grobis, arba nuolatinis iždo grobimas (valdinių apiplėšinėjimas).

Dabartiniu metu vakarietiškam griunderių**, didžiųjų spekuliantų, kolonizatorių ir modernių finansininkų kapitalizmui šie bruožai būdingi net taikos sąlygomis.

* Komanditinėje bendrovėje bent vieno nario turtinė atsakomybė būna neribota (visas turtas), o kitų – ribota.

** Akcinių bendrovių steigėjai.

Tačiau labiausiai jie būdingi nusiteikusiam kariauti kapitalizmui. Šiandien, kaip ir kitados, šį avantiūristinį kapitalizmą primena kai kurios, bet tik kai kurios, didžiosios tarptautinės prekybos sferos. Tačiau, be tokio kapitalizmo, *modernieji* Vakarai suformavo visai kitokią ir niekur kitur neatsiradusią kapitalizmo rūšį – racionalią kapitalistinę *laisvo darbo* (formaliai) organizaciją. Kitur galima rasti tik jos užuomazgų. Net *nelaisvo* darbo organizavimas pasiekė tam tikrą racionalumo lygį tik plantacijose ir labai ribotai – antikos ergasterijose*. Dar mažesnis jis buvo baudžiaviniuose dvaruose, dvarų fabrikuose arba naujųjų laikų pradžioje – namudinėje gamyboje, kur dirbo baudžiauninkai ir priklausomi žmonės. Yra tik pavienių tikrų įrodymų, kad laisvas darbas buvo naudojamas „namudinėje gamyboje" ne Vakarų šalyse. O padieniai darbininkai buvo samdomi, žinoma, visur, tačiau tai nesukūrė manufaktūrų ir netgi nesuformavo racionalios amatų mokymo organizacijos, kokia egzistavo Vakaruose viduramžiais. Kelios išimtys (ypač valstybinės monopolinės įmonės) yra labai specifinės ir visiškai skiriasi nuo modernios įmonės organizacijos. Tačiau racionali įmonės organizacija, orientuota į *prekių rinkos*, o ne į prievartinės politikos ar iracionalios spekuliacijos teikiamas galimybes, nėra vienintelis, tik Vakarų kapitalizmui būdingas reiškinys. Modernioji racionali kapitalistinės įmonės organizacija būtų buvusi negalima be dviejų kitų svarbių raidos elementų – be *namų ūkio ir įmonės atskyrimo,* kuris tiesiog dominuoja nūdienos ekonominiame gyvenime, ir be glaudžiai su juo susijusios racionalios *buhalterinės* apskaitos. Erdvinis

* Dirbtuvės, kuriose dirbo vergai.

darbo ar prekybos vietų atskyrimas nuo namų egzistuoja ir kitur – tiek Rytų turguje, tiek ir kitų kultūros regionų ergasterijose. Taip pat ir kapitalistinės asociacijos, turinčios savo apskaitą, buvo sukurtos ir Tolimuosiuose, ir Artimuosiuose Rytuose, ir antikoje. Bet palyginti su moderniu pelno įmonių savarankiškumu, tai tik užuomazgos. Pirmiausia todėl, kad čia *vidinės* šito savarankiškumo priemonės – racionali mūsų įmonės *buhalterija* bei *teisinis* įmonės turto ir asmeninio turto atskyrimas – egzistavo tik kaip užuomazgos arba jų visai nebuvo[2]. Visur pelno įmonės atsirasdavo kaip kunigaikščio arba žemvaldžio didelio *namų ūkio* (oikos) dalys: jau Rodbertusas suprato, kad tai yra visai kitokia, nors turinti tam tikrų tariamų panašumų, bet netgi priešinga raidos kryptis.

Tačiau šiandieninę visų šių Vakarų kapitalizmo ypatumų reikšmę lėmė galų gale tik kapitalistinis darbo organizavimas. Su juo susijęs ir vadinamasis „komercializmas": vertybinių popierių atsiradimas ir spekuliacijos racionalizavimas, t.y. birža. Be racionalaus kapitalistinio darbo organizavimo visa tai, taip pat ir „komercializmas" – jeigu apskritai tai būtų buvę įmanoma – negalėjo įgyti dabartinės reikšmės. Pirmiausia tos reikšmės, kurią jie turi socialinei struktūrai ir visoms su ja susijusioms specifinėms moderniųjų Vakarų problemoms. Juk tikslus apskaičiavimas – visko pagrindas – yra galimas tik laisvo darbo pagrindu. Kadangi racionaliai darbas buvo organizuojamas tik moderniuosiuose Vakaruose, kitose pasaulio šalyse nebuvo žinoma apie jokį racionalų *socializmą*. Žinoma, pasaulyje egzistavo ne tik miesto ūkis, miesto aprūpinimo maistu politika, kunigaikščių merkantilizmas ir gerovės politika, racionavimas, regu-

liuojama ekonomika, protekcionizmas ir laissez-faire* teorija (Kinijoje), bet ir labai įvairaus pobūdžio komunistinis bei socialistinis ūkis: šeimyninis, religinis arba karinis komunizmas, įvairiausių rūšių valstybinės socialistinės (Egipte), monopolinės kartelinės ir vartotojų organizacijos. Bet niekur, išskyrus moderniuosius Vakarus, nebuvo sąvokų „buržua" ir „buržuazija", nors visur egzistavo įvairiausios prekybos privilegijos, cechai, gildijos ir visokie teisiškai įtvirtinti miesto ir kaimo skirtumai; niekur, išskyrus Vakarus, nebuvo ir negalėjo būti ir „proletariato" kaip *klasės,* nes nebuvo racionaliai organizuojamas *laisvas darbas įmonėse.* Visur nuo seno vyko įvairiausio pobūdžio „klasių kovos" tarp kreditorių ir skolininkų sluoksnių, tarp žemvaldžių ir bežemių, baudžiauninkų arba nuomininkų, tarp prekybininkų ir vartotojų arba žemės savininkų. Tačiau netgi tokios kovos, kuri Vakaruose viduramžiais vyko tarp supirkinėtojų ir amatininkų – namudininkų, kitur buvo tik užuomazgų. Ten visiškai nėra modernybei būdingos didžiųjų pramonininkų ir laisvai samdomų darbininkų priešpriešos. Ir niekur, išskyrus Vakarus, negalėjo rastis tokių problemų, kurios būdingos moderniajam socializmui.

Vadinasi, pagrindinė mums iškylanti visuotinės kultūros istorijos problema ekonominiu aspektu galų gale yra *ne* pačios kapitalistinės veiklos susiformavimas – mat ši veikla būna tik įvairių formų: tai avantiūristinio tipo arba prekybinis kapitalizmas, karinis, politinis, administracinis, pelno besivaikantis kapitalizmas. Mus dominanti problema greičiau yra *buržuazinio įmoninio* kapitalizmo (bürgerlichen Betriebskapitalismus) su jam būdingu

* Leiskite veikti *(pranc.).*

racionaliu *laisvo darbo* organizavimu atsiradimas, o kalbant kultūros istorijos terminais – Vakarų *buržuazijos* atsiradimas. Jos savitumas yra glaudžiai susijęs su kapitalistinės darbo organizacijos atsiradimu, bet, žinoma, tai nėra tiesiog tapatūs dalykai. Mat „buržua" luomo prasme* egzistavo ir iki atsirandant savitam vakarietiškam kapitalizmui. Bet, žinoma, *tik* Vakaruose. Akivaizdu, kad savito modernaus vakarietiško kapitalizmo atsiradimą smarkiai lėmė *techninių* galimybių plėtojimasis. Jo racionalumą šiandien iš esmės lemia *galimybė apskaičiuoti* svarbiausius techninius faktorius, kurie sudaro tikslios apskaitos pagrindą. O tai iš tiesų reiškia, kad racionalumas priklauso nuo Vakarų mokslo ypatumų, ypač – nuo matematiškai ir eksperimentiškai tiksliai ir racionaliai pagrįstų gamtos mokslų. Savo ruožtu šių mokslų ir jais grindžiamos technikos plėtojimuisi lemiamą impulsą davė kapitalizmo atveriamos galimybės, t.y. premijos už ekonominį technikos pritaikymą. Tiesa, ne šios galimybės lėmė Vakarų mokslo atsiradimą. Ir indai išmanė algebrą, skaičiavo poziciniais skaičiais. Jie išrado pozicinę skaičių sistemą, kuria pasinaudojo tik Vakaruose atsirandantis kapitalizmas, o Indijoje jos pagrindu nebuvo sukurta jokia moderni apskaita ir buhalterija. Taip pat ir matematikos bei mechanikos atsiradimo nenulėmė kapitalistiniai interesai. Tačiau *techninį* mokslo žinių pritaikymą, nuo kurio priklauso liaudies masių gyvenimo sankloda, lėmė ekonominis mokslo žinių pritaikymo skatinimas Vakaruose. Bet šis skatinimas glaudžiai susijęs su Vakarų *socialinės* santvarkos savitumu. Tad turėtume paklausti: kokie šio savitumo elementai lėmė

* Biurgeris, miestietis.

šį skatinimą, nes, be abejo, ne visi jie buvo vienodai svarbūs. Prie neabejotinai svarbių priklauso racionali *teisės* ir valdymo struktūra. Mat moderniam įmoniniam kapitalizmui būtinos ne tik apskaičiuojamos techninės gamybos priemonės, bet ir numatoma teisinė sistema bei valdymas pagal formalias normas, be kurių gali verstis avantiūristinis ir spekuliacinis pirklių kapitalizmas bei visokių rūšių politiškai sąlygotas kapitalizmas, bet ne racionali privataus ūkio įmonė su pastoviu kapitalu ir tikslia *apskaita*. Tik Vakarai ūkio vadybai pateikė tokius juridiniu techniniu ir formalistiniu požiūriu tobulus teisę bei valdymą. Tad iškyla klausimas: iš kur atsirado tokia teisė? Kaip rodo visi tyrimai, be kitų faktorių, kapitalistiniai interesai *taip pat*, be abejo, atvėrė kelią įsiviešpatauti profesionaliai išsilavinusių teisininkų luomui teisingumo vykdymo ir valdymo srityse. Bet jokiu būdu negalima sakyti, kad šį luomą sukūrė tik kapitalistiniai interesai. Ir ne jie *sukūrė* šią teisę. Šiame procese veikė ir visai kitokios jėgos. Ir kodėl kapitalistiniai interesai to paties nepadarė Kinijoje arba Indijoje? Kodėl nei mokslo, nei meno, nei valstybės, nei ekonomikos raida nepasuko tuo *racionalizacijos* keliu, kuris būdingas Vakarams?

Mat visais nurodytais savitumo atvejais kalbama apie savitą vakarietiškos kultūros „racionalizmą". Kaip daug kartų parodysime tolesniame dėstyme, šis žodis gali būti labai įvairiai suprantamas. Pvz., egzistuoja „racionalizacija" mistinės kontempliacijos, o ši yra tokia nuostata, kuri kitų gyvenimo sričių atžvilgiu yra specifiškai „iracionali". Be to, egzistuoja ekonomikos, technikos, mokslinio darbo, ugdymo, karo, teisės ir valdymo racionalizavimas. Maža to, kiekvieną šių sričių galima labai

įvairiai „racionalizuoti" priklausomai nuo galutinių požiūrių ir tikslų. Tai, kas vienu atžvilgiu yra „racionalu", kitu gali būti „iracionalu". Todėl visuose kultūros regionuose buvo labai įvairių racionalizacijų įvairiausiose gyvenimo srityse. Tų kultūrų istorinius skirtumus nusako tai, *kokios* sritys racionalizuojamos ir kokia kryptimi. Tad vėlgi pirmiausia mes privalome atskleisti ypatingą Vakarų racionalizmą, o per jį – moderniojo Vakarų racionalizmo savitumą ir paaiškinti jo atsiradimą. Kiekvienas toks bandymas paaiškinti, pripažįstant pamatinę ekonomikos reikšmę, turi visų pirma atsižvelgti į ekonomines sąlygas. Tačiau kartu negalima nepaisyti ir grįžtamojo priežastinio ryšio. Mat ekonominio racionalizmo atsiradimas priklauso ne tik nuo racionalios technikos ir racionalios teisės, bet ir nuo žmonių sugebėjimo bei polinkio rinktis tam tikros rūšies praktiškai racionalų *gyvenimo būdą (Lebensführung)*. Kur buvo psichologinio pobūdžio kliūčių, ten *ekonomiškai* racionalaus gyvenimo būdo raida susidūrė su stipriu vidiniu pasipriešinimu. Praeityje visur vieni svarbiausių elementų, formavusių gyvenimo būdą, buvo maginės ir religinės jėgos bei tikėjimu tomis jėgomis grindžiamos etinės pareigos nuostatos. Apie jas kalbama toliau pateikiamuose ir papildytuose straipsniuose.

Pradžioje sudėti du anksčiau parašyti straipsniai*, kurie skirti *vienam* svarbiam klausimui, liečiančiam sunkiausiai suvokiamą problemos aspektą: kaip tam tikros religinės idėjos sąlygojo „ekonominio mąstymo būdo" arba tam tikros ūkio formos „etoso" raidą. Čia kaip

* *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* (1904–1905) bei *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia* (1906). Žr. taip pat vert. pastabą 7 p.

pavyzdys nagrinėjamas modernaus ūkinio etoso ir racionalios asketinio protestantizmo etikos sąryšis. Todėl bus aptariamas tik *vienas* priežastinio ryšio aspektas. Vėlesniuose straipsniuose apie „pasaulinių religijų ūkinę etiką", apžvelgdami svarbiausių religijų ryšius su ekonomika bei socialiniais sluoksniais, bandome išnagrinėti abu priežastinio ryšio aspektus tiek, kiek būtina norint *palyginti* su toliau analizuojama Vakarų raida. Juk tik šitaip iš viso galima daugiau ar mažiau vienareikšmiai *priskirti* priežastis tiems Vakarų religijos ūkinės etikos elementams, kurie būdingi tik jai ir išskiria ją iš kitų. Tad šie straipsniai jokiu būdu nelaikytini išsamiomis, nors ir trumpomis kultūros analizėmis. Juose tyčia pabrėžiama, kas kiekvienoje kultūros srityje buvo ir yra priešiška Vakarų kultūros raidai. Tad šiuose straipsniuose yra aiškiai pabrėžiama tai, kas būtent *šiuo* požiūriu atrodo svarbu atskleidžiant Vakarų raidą. Mūsų iškelto tikslo atžvilgiu kitoks metodas neatrodė esąs galimas, bet kad išvengtume nesusipratimų, privalome aiškiai apriboti savo tikslą. Ir dar privalu perspėti naujoką dėl to, kad šis nepervertintų šių tyrimų reikšmės. Sinologas, indologas, semitologas, egiptologas, žinoma, neras čia jokių naujų faktų. Tik norėtųsi, kad jie dalykiniu požiūriu nerastų nieko *esminio*, ką turėtų vertinti kaip dalykines *klaidas*. Autorius negali spręsti, kiek jam pavyko bent jau priartėti prie šio idealo, kiek nespecialistas iš viso pajėgus tai padaryti. Juk aišku, kad visiškai pagrįstai savo darbą labai kukliai vertinti turi tas, kuris priverstas remtis vertimais, o panaudodamas ir vertindamas monumentalius, dokumentinius arba literatūrinius šaltinius, turi orientuotis kartais labai prieštaringoje specialiojoje literatūroje, kurios įvertinti jis savarankiškai

negali. Tuo labiau, kad „tikrųjų šaltinių“ (t.y. įrašų ar aktų) vertimų (ypač iš Kinijos istorijos) yra dar labai maža, palyginti su tuo, kas turima ir kas yra svarbu. Vadinasi, šie straipsniai yra visiškai *preliminaraus* pobūdžio, ypač tos dalys, kur kalbama apie Aziją[3]. Galutinį įvertinimą gali pateikti tik specialistai. Šie darbai buvo parašyti tik todėl, kad iki šiol nėra jokių specialių tyrinėjimų, atliktų keliant šį ypatingą tikslą ir žvelgiant į tai šiuo ypatingu požiūriu. Jiems yra lemta netrukus būti „pranoktiems“ kur kas labiau ir kitokiu požiūriu, negu tai galiausiai nutinka visiems moksliniams darbams. Tačiau tokiuose lyginamuosiuose darbuose neišvengiamai įsibraunama, kad ir kiek tai būtų pavojinga, į kitas specialiąsias sritis; bet būtent todėl negalima iš jų pernelyg daug tikėtis. Šiandien yra madinga, arba literatai trokšta, tikėti, kad galima išsiversti be specialisto arba paversti jį stebėtojo pagalbininku. Beveik visi mokslai šiek tiek skolingi diletantams, dažnai – už labai vertingus požiūrius. Bet diletantizmas kaip mokslo principas reikštų mokslo galą. Kas pageidauja „reginių“, teeina į kiną; beje, mūsų probleminėje srityje jie šiandien masiškai siūlomi ir literatūrine forma[4]. Tokia nuostata yra visiškai svetima gana proziškoms šitų griežtai empirinių tyrimų analizėms. Norėčiau pridurti, kad tas, kuris tikisi pamokslo, tegul eina į religinio būrelio susirinkimą. Nė žodžio nebus pasakyta apie tai, kuri iš čia lyginamų kultūrų yra vertingesnė. Tiesa, kad žmogui, apžvelgiančiam istorijos raidos tarpsnį, žmonių likimai degina širdį. Bet jis gerai padarys, jeigu savo menkus asmeninius komentarus pasilaikys sau, kaip kad visai nedera reikšti susižavėjimo išvydus jūrą ar aukštikalnes – nebent jis jaučiasi turįs menininko arba pra-

našo pašaukimą ir gabumus. Dažniausiai ilgos šnekos apie „intuiciją" nereiškia nieko kito, o tik distancijos objekto atžvilgiu stoką, kurią reikia vertinti taip pat kaip ir distancijos stoką žmonių atžvilgiu.

Reikia paaiškinti, kodėl mes čia visai nesiremiam etnografine medžiaga tiek, kiek tai būtų būtina, atsižvelgiant į dabartinį etnografijos lygį, nuodugniam, tikrai giliam religingumo, ypač Azijos, tyrinėjimui. Taip atsitiko ne tik todėl, kad žmogaus darbingumas turi ribas, bet ir todėl, kad čia kalbama apie religiškai determinuotą etiką kaip tik tų sluoksnių, kurie buvo „kultūrtrėgeriai"* savo šalyse. Nagrinėjame įtaką, kurią darė *jų* gyvenimo būdas. Visiškai teisinga, kad šios įtakos savitumą galima tikrai adekvačiai atskleisti tik remiantis etnografine folklorine medžiaga. Tad aš aiškiai pripažįstu ir pabrėžiu: čia yra spraga, dėl kurios etnografas turi teisę priekaištauti. Aš tikiuosi šiek tiek sumažinti šią spragą sistemingu religijos sociologijos tyrimu**. Tačiau toks darbas pranoktų šį tyrimą, turintį apibrėžtus tikslus. Mes privalome čia tenkintis bandymu deramai nušviesti tuos įvairių religijų aspektus, kurie padeda jas *palyginti* su Vakarų kultūros religijomis.

Pagaliau verta prisiminti *antropologinį* problemos aspektą. Kadangi mes tam tikrus racionalizacijos *tipus* randame Vakaruose, ir *tik* čia, net tose šalyse, kur gyvenimo būdas formavosi (neva) nepriklausomai, tai, žinoma, peršasi hipotezė, kad čia lemiama priežastis buvo įgimtos savybės. Autorius prisipažįsta, kad jis asmeniškai ir

* Kultūros skleidėjai, kultūrininkai.

** M. Weberis turi omenyje religijos sociologijai skirtus savo veikalo *Ekonomika ir visuomenė* skyrius, kurių jis nebespėjo galutinai sutvarkyti.

subjektyviai yra linkęs suteikti didelę reikšmę biologiniam paveldimumui. Bet nors antropologinių tyrimų rezultatai yra svarūs, jis šiuo metu dar nemato jokio būdo, kaip būtų galima kiek nors tiksliau nustatyti arba bent hipotetiškai apibrėžti jų įtaką čia tiriamos raidos mastui ir pirmiausia jos formai. Vienas sociologinių ir istorinių tyrimų uždavinių turės būti pirmiausia išaiškinti visas tas įtakas ir priežastinius sąryšius, kurie galėtų būti patenkinamai paaiškinti kaip reakcijos į likimą ir aplinką. Ir tik po to ir tik tada, kai lyginamoji rasių neurologija ir psichologija pasieks kur kas daugiau negu dabar, nors pradžia daug žadanti, tik tada *galbūt* bus galima tikėtis patenkinamų rezultatų sprendžiant ir šią problemą[5]. O dabar man atrodo, kad tokių prielaidų nėra, tad nurodydami „paveldimumą" pernelyg skubotai išsižadėtume tų žinių, kurių mes galime įgyti *šiandien,* ir susietume problemą su dabar dar nežinomais faktoriais.

Pirma dalis

PROBLEMA

Pirmas skyrius

TIKYBA IR SOCIALINĖ STRATIFIKACIJA[1]

Žvelgiant į konfesiškai mišrios šalies profesijų statistiką, ypač dažnai krinta į akis[2] reiškinys, kuris ne kartą buvo gyvai svarstytas katalikų spaudoje ir literatūroje[3] bei Vokietijos katalikų suvažiavimuose: daugumą kapitalo savininkų ir verslininkų, taip pat didesnę dalį labiau kvalifikuotų darbininkų ir vyresniojo aukštesnį techninį bei ekonominį išsilavinimą turinčio modernių įmonių personalo sudaro *protestantai*[4]. Šis reiškinys atsispindi tikybų statistikos skaičiuose ne tik ten, kur tikybos skirtumai sutampa su tautybės ir kultūros lygio skirtumais, kaip kad yra Vokietijos rytuose tarp vokiečių ir lenkų. Jis matyti ir beveik visur ten, kur besivystantis kapitalizmas savo suklestėjimo laikais turėjo laisvas rankas iš naujo pagal savo poreikius socialiai susluoksniuoti ir pagal profesijas suskirstyti gyventojus. Ir kuo smarkiau tai vyko, tuo akivaizdesnis buvo šis reiškinys. Žinoma, tai, kad protestantų procentas tarp kapitalo savininkų[5], didžiųjų modernių gamybos ir prekybos įmonių valdytojų[6] bei aukštesnės kvalifikacijos darbininkų pranoksta jų procentinę dalį bendro gyventojų skaičiaus atžvilgiu, iš dalies galima paaiškinti istorinėmis aplinkybė-

mis[7], susiklosčiusiomis tolimoje praeityje. Remiantis tokiu aiškinimu, konfesinė priklausomybė atrodo esanti ne ekonominių reiškinių *priežastis*, bet tam tikru mastu yra jų *padarinys*. Norint atlikti minėtas ekonomines funkcijas, iš dalies būtina turėti kapitalą, iš dalies – brangiai kainuojantį išsimokslinimą, o dažniausiai reikia abiejų dalykų. Visa tai šiandien yra susiję su paveldėto turto nuosavybe arba tam tikra gerove. XVI a. į protestantizmą atsivertė daug kaip tik turtingiausių, geriausią gamtinę arba geografinę padėtį turinčių, ekonomiškai labiausiai išsivysčiusių Imperijos* sričių, o ypač dauguma turtingų miestų. Šio įvykio padariniai iki šių dienų padeda protestantams jų ekonominėje kovoje už būvį. Bet tuoj pat iškyla istorinio pobūdžio klausimas: dėl kokių priežasčių šios labiausiai ekonomiškai išsivysčiusios sritys šitaip smarkiai linko į bažnytinę revoliuciją. Ir čia atsakymas nėra toks paprastas, kaip iš pradžių būtų galima manyti. Žinoma, ekonominio tradicionalizmo atsikratymas atrodo esąs toks dalykas, kuris taip pat turėjo iš esmės skatinti abejoti religine tradicija ir maištauti prieš tradicinius autoritetus. Bet čia verta atsižvelgti į tai, kas šiandien dažnai pamirštama: Reformacija reiškė ne tiek tai, kad buvo panaikinta bažnyčios valdžia gyvenime, kiek tai, kad buvusi tos valdžios forma buvo pakeista *kita*. Būtent labai atlaidi, praktiškai tais laikais mažai juntama, dažnai tik formali bažnyčios valdžia buvo pakeista viso gyvenimo būdo reglamentavimu, kuris, kiek tik buvo įmanoma, aprėpė visas privataus ir viešo gyvenimo sritis ir buvo labai sunkus bei griežtas. Katalikų bažnyčios, kuri anksčiau kur kas labiau „bau-

* Turimas omeny oficialus viduramžių Vokietijos pavadinimas: Šventoji vokiečių tautos Romos imperija (962–1806).

dė eretikus, bet buvo švelni nusidėjėliams" nei šiandien, valdžią dabar pakelia ir tautos, kurių ekonominė struktūra yra pakankamai moderni. Išpažino ją ir turtingiausios, ekonomiškai labiausiai išsivysčiusios pasaulio šalys XV a. pabaigoje*. Kalvinizmo valdžia, kokia ji buvo XVI a. Ženevoje ir Škotijoje, XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje didelėje Nyderlandų dalyje, XVII a. Naujojoje Anglijoje, o kartais – ir pačioje Anglijoje, mums būtų tiesiog sunkiausiai pakeliama asmens bažnytinės kontrolės forma. Taip į ją ir anais laikais žiūrėjo platieji senojo patriciato sluoksniai tiek Ženevoje, tiek ir Olandijoje bei Anglijoje. Reformatoriai labiausiai ekonomiškai išsivysčiusiuose kraštuose kritikavo ne pernelyg didelę, bet pernelyg mažą bažnytinę-religinę gyvenimo kontrolę. Kaip paaiškinti tai, kad kaip tik tada šios ekonomiškai labiausiai išsivysčiusios šalys ir, kaip dar pamatysime, kaip tik tada ekonomiškai kylanti buržuazinė „vidurinioji" klasė ne tik susitaikė su šita jai ligi tol nežinoma puritoniška tironija, bet ir taip didvyriškai ją gynė? Juk *buržuazinės klasės* anksčiau tai darė retai, o vėliau ir niekada nebedarė. Ne be pagrindo Carlyle'is vadina tuos laikus „the last of our heroisms"**.

Be to – ir tai svarbiausia, – tai, kad, kaip sakyta, dauguma kapitalo savininkų ir modernios ekonomikos vadovų yra protestantai, iš dalies galima suprasti tiesiog kaip istoriškai paveldėtos vidutiniškai geresnės turtinės padėties padarinį. Tačiau yra tokių reiškinių, kurių *neįmanoma* paaiškinti šiais priežastiniais ryšiais. Štai tik keletas pavyzdžių: pirmiausia labai plačiai, kaip

* Weberis turi omenyje Italiją.
** Paskutinis mūsų žygdarbis *(angl.)*.

Badene ir Bavarijoje, taip ir, pvz., Vengrijoje, aukštesnysis išsilavinimas, į kurį tėvai katalikai paprastai orientuoja savo vaikus, yra kitokio *pobūdžio* negu tas, į kurį savo vaikus paprastai orientuoja protestantai. Tai, kad katalikų procentas tarp „aukštesniųjų" mokymo įstaigų mokinių ir abiturientų yra kur kas mažesnis negu jų sudaromas bendro gyventojų skaičiaus procentas[8], galima daugiausia paaiškinti minėtais paveldėtais turtiniais skirtumais. Tačiau tuo negalima paaiškinti fakto, kad katalikai sudaro daug mažesnį negu protestantai procentą abiturientų, baigiančių modernias, specialiai technikos studijoms ir pramoninėms komercinėms profesijoms bei apskritai buržuaziniam verslo gyvenimui rengiančias mokymo įstaigas: realines gimnazijas, realines mokyklas, aukštesniąsias civilines mokyklas ir t.t.[9] Tuo tarpu abiturientai katalikai teikia pirmenybę išsilavinimui, kurį duoda humanitarinės gimnazijos. Veikiau priešingai – reikia pasinaudoti pačiu šiuo faktu aiškinant, kodėl tiek mažai katalikų dalyvauja kapitalistiniame versle. Dar iškalbingesnis yra faktas, kuris padeda suprasti, kodėl tarp kvalifikuotų modernios pramonės *darbininkų* maža katalikų. Gerai žinoma, kad fabrikai telkia didelę kvalifikuotos darbo jėgos dalį iš jaunų amatininkų. Šitaip amatams patikima parengti darbo jėgą, kurią po to fabrikai išvilioja iš amatų. Tokiais samdomaisiais darbininkais daugiausia tampa pameistriai protestantai, o ne katalikai. Kitaip sakant, katalikai labiau linkę būti amatininkai, tapti amato meistrais, o protestantai kur kas dažniau eina dirbti į fabrikus, kur jie papildo kvalifikuotų pramonės darbininkų ir tarnautojų gretas[10]. Šiuo atveju priežastinis ryšys, be abejonės, yra

toks: *išugdytos dvasinės ypatybės,* o būtent auklėjimo pobūdis, kurį lėmė religinė tėvynės ir namų atmosfera, nulėmė ir profesijos pasirinkimą bei tolesnį profesinį likimą.

Tai, kad nedaug katalikų dalyvauja moderniame Vokietijos verslo gyvenime, krinta į akis tuo labiau, kad tai prieštarauja senai[11], o ir dabar būdingai tendencijai: tautinės ir religinės mažumos, kurios yra „pajungtos" ir susiduria su „viešpataujančia" grupe ir yra savo noru arba ne savo noru praradusios politinę įtaką, paprastai itin smarkiai įsitraukia į verslą, kur gabiausi jų atstovai stengiasi patenkinti savo ambicijas, kadangi neturi galimybių tai daryti valstybinėje tarnyboje. Taip darė lenkai Rusijoje ir Rytų Prūsijoje, kur jų ekonominė padėtis, kitaip negu pačių lenkų valdomoje Galicijoje, be abejonės, greitai gerėjo. Šitaip anksčiau buvo su hugenotais Liudviko XVI valdomoje Prancūzijoje, su nonkomformistais bei kvakeriais Anglijoje ir – last not least* – su žydais du tūkstantmečius. Tačiau Vokietijoje katalikų veiklos rezultatai visai nėra tokie, arba bent jau nėra tokie akivaizdūs. Kitaip negu protestantai, katalikai ir tais laikais, kai Olandijoje ir Anglijoje jie buvo persekiojami arba tik pakenčiami, kiek nors aktyviau nedalyvavo *ekonomikos* plėtroje. Kita vertus, iš tiesų protestantai (ypač tam tikros jų srovės, kurias aptarsime vėliau atskirai) ir *kaip* valdantysis, ir *kaip* valdomas sluoksnis, *tiek* kaip dauguma, *tiek* ir kaip mažuma, rodė ypatingą polinkį į ekonominį racionalizmą. Toks polinkis nebuvo ir nėra pastebimas tarp katalikų, esančių analogiškoje padėtyje[12]. Todėl šio skirtumo priežasties reikėtų pirmiausia ieškoti atsižvelgiant į jų religinių įsitikinimų pa-

* Atvejis, kuris nors ir paskutinis, nėra nereikšmingiausias *(angl.)*.

stovų vidinį savitumą, o *ne* tik į jų išorinę istorinę-politinę situaciją[13].

Tad pirmiausia turėtume ištirti, kokie yra arba buvo tą religijų savitumą lėmę elementai, kurie darė ir iš dalies vis dar daro įtaką tik ką apibūdintoms tendencijoms. Paviršutiniškai žvelgiant ir remiantis tam tikrais šiuolaikiniais įspūdžiais, būtų galima mėginti šitaip formuluoti tą priešingybę: didesnis katalikybės „svetimumas pasauliui", jos aukščiausių idealų asketiškumas turėjo išugdyti didesnį jos išpažinėjų abejingumą šio pasaulio gėrybėms. Ir iš tikrųjų šitoks aiškinimas atitinka šiandien paplitusią schemą, kuria vadovaujamasi vertinant abi konfesijas. Protestantai naudojasi šiuo aiškinimu kritikuodami asketinius (tikrus arba tariamus) katalikų gyvenimo idealus. Katalikai atsako protestantams priekaištu dėl jų „materializmo", laikydami jį esant protestantiško viso gyvenimo turinio supasaulietinimo padariniu. Vienas šių laikų rašytojas manė, kad dviejų tikėjimų skirtumus – kokie jie atsiskleidžia jų nuostatose į verslininkystę – reikia formuluoti taip: „Katalikas... yra ramesnis; mažiau trokšdamas pralobti, jis kur kas labiau vertina kuo saugesnį gyvenimą, kad ir teikiantį mažiau pajamų, negu tokį, kuris yra pavojingas, neramus, nors kartais ir atneša garbę bei turtą. Liaudis juokauja: arba gerai valgyti, arba ramiai miegoti. Šiuo atveju protestantas nori gerai valgyti, o katalikas – ramiai miegoti"[14]. Iš tiesų pasakymu „nori gerai valgyti" galima nors ir nepakankamai, tačiau bent jau iš dalies teisingai apibūdinti bažnyčiai indiferentiškų Vokietijos protestantų motyvaciją *dabartiniu metu*. Tačiau ne tik praeityje buvo visai kitaip: anglų, olandų ir amerikiečių puritonams, kaip žinoma, buvo būdingas priešingas da-

lykas, t.y. gyvenimo džiaugsmo neigimas, – o šis jų bruožas, kaip mes dar pamatysime, yra vienas svarbiausių mūsų tyrimui. Be to, prancūzų protestantizmas labai ilgai ir netgi tam tikru mastu iki mūsų dienų išliko tokio pobūdžio, kokio buvo kalvinistų bažnyčios, ypač tos, kurios atsirado religinių karų laikais, t.y. kurios buvo „po kryžiumi"*. Bet šis pobūdis vis dėlto arba, kaip mes toliau kelsime klausimą, gal būtent todėl ir buvo vienas svarbiausių Prancūzijos pramonės ir kapitalistinės raidos veiksnių – tiek, kiek buvo įmanoma, nepaisant persekiojimo, ir toks tebėra. Jeigu šitą rimtumą ir stiprų religinių interesų dominavimą gyvenime pavadinsime „svetimumu pasauliui", *tai* prancūzai *kalvinistai* buvo ir yra ne mažiau tokie pat svetimi pasauliui kaip ir Šiaurės Vokietijos *katalikai*, kuriems jų katalikybė, kaip jokiai kitai tautai pasaulyje, yra širdies reikalas. *Ir vieni, ir kiti* skiriasi nuo dominuojančios religinės srovės – tiek nuo gyvenimo džiaugsmo kupinų žemesniųjų ir tiesiog religijai priešiškų aukštesniųjų Prancūzijos katalikų sluoksnių, tiek ir nuo Vokietijos protestantų, kurie šiandien atsidavę pasaulietiškam verslo gyvenimui, o jų aukštesniųjų sluoksnių atstovai paprastai yra indiferentiški religijai[15]. Vargu ar dar kas taip aiškiai rodo, kaip kad šie sugretinimai, jog čia nieko nenuveiksime remdamiesi tokiais neapibrėžtais vaizdiniais kaip (tariamas!) katalikybės „svetimumas pasauliui", (tariamas!) materialistinis protestantiškas gyvenimo džiaugsmas ir daugeliu į juos panašių vaizdinių. Juk jeigu šie vaizdiniai, nors ir yra bendrybės, neatspindi dabarties, tai tuo labiau jie neatspindi praeities. Bet jei-

* T.y. buvo persekiojamos.

gu kas nors vis dėlto norėtų jais remtis, *tai*, be jau padarytų pastabų, būtina atsižvelgti ir į kai kuriuos kitus dalykus, kurie skatina manyti, perša mintį, ar nereikia atsisakyti priešstatos tarp, viena, svetimumo pasauliui, askezės ir bažnytinio pamaldumo ir, antra, dalyvavimo kapitalistiniame verslo gyvenime ir nagrinėti šiuos dalykus kaip vidinę *giminystę*?

Pradėkime nuo kai kurių visai išorinių dalykų. Krinta į akis, kiek daug žmonių, atstovaujančių pačioms intravertiškiausioms krikščioniško pamaldumo formoms, buvo kilę iš pirklių. Itin daug pačių uoliausių pietistų yra kilę iš jų. Galima būtų manyti, kad tai tam tikras priešingas „mamonizmo" poveikis intravertiškoms ir pirklio profesijai netinkančioms prigimtis. Tikrai, tiek Pranciškus Asyžietis, tiek ir daugelis pietistų labai dažnai šitaip subjektyviai įsivaizduoja savo „atsivertimą". Ir lygiai taip pat – kaip reakciją į asketišką auklėjimą jaunystėje – galima būtų bandyti aiškinti tai, kad nepaprastai daug didžiausių verslininkų kapitalistų – iki pat Cecilo Rhodeso – kilo iš dvasininkų šeimų. Bet šis aiškinimo būdas netinka tada, kai tie patys asmenys bei žmonių grupės suderina virtuozišką kapitalistinę verslo nuovoką su stipriausio, visą jų gyvenimą persmelkiančio ir reguliuojančio dievobaimingumo formomis. Tokie atvejai nėra tik pavieniai, o tiesiog yra ištisų istoriškai svarbiausių protestantiškų bažnyčių ir sektų skiriamasis bruožas. Šis derinys ypač būdingas kalvinizmui, kad ir *kur jis* atsirasdavo[16]. Nors Reformacijos plitimo laikais kalvinizmas (kaip ir kitos protestantiškos konfesijos) jokioje šalyje nebuvo susijęs su kokia nors konkrečia klase, vis dėlto labai įprasta ir tam tikra prasme „tipiška", kad prancūzų hugenotų bažnyčiose tarp atsivertusiųjų

buvo itin daug vienuolių ir pramonininkų (pirklių, amatininkų), kurių daug liko ir persekiojimo laikais[17]. Jau ispanai žinojo, kad „erezija" (t.y. Nyderlandų kalvinizmas) „skatina prekybinę dvasią", ir tai visiškai atitinka pažiūras, kurias išsakė seras W. Petty aiškindamas Nyderlandų kapitalistinio suklestėjimo priežastis. Gotheinas[18] pagrįstai kalvinistinę diasporą vadina „kapitalistinio ūkio daigynu"[19]. Būtų galima manyti, kad čia lemiamas dalykas yra pranašesnė prancūzų ir olandų, sudariusių šios diasporos branduolį, ūkininkavimo kultūra arba ir didžiulė tremties bei tradicinių gyvenimo ryšių praradimo įtaka[20]. Bet, kaip žinome iš Colberto kovų, lygiai taip pat buvo ir Prancūzijoje XVII šimtmetyje. Netgi Austrija – o ką jau kalbėti apie kitas šalis – kartais tiesiog importuodavo fabrikantus protestantus. Bet atrodo, kad ne visos protestantizmo atmainos darė vienodai stiprią tokio pobūdžio įtaką. Matyt, kalvinizmas darė tokią įtaką ir Vokietijoje: atrodo, kad „reformuota" konfesija[21], palyginti su kitais tikėjimais, skatino Vupertalyje ir kitur kapitalizmo dvasios plėtrą kur kas labiau negu, pvz., liuteronybė, ką matome lygindami apskritai ir pavienius, ypač Vupertalio, atvejus[22]. Šiuos ryšius pabrėžė Buckle'is kalbėdamas apie Škotiją, o iš anglų poetų – Keatsas[23]. Dar akivaizdesnis, ir tai tereikia priminti, yra ryšys tarp gyvenimo religinio reglamentavimo ir didžiausios komercinės nuovokos susiformavimo, būdingo daugeliui tokių sektų, kurių ir atsiribojimas nuo gyvenimo, ir turtas tapo priežodžiu. Tai itin būdinga kvakerių ir menonitų sektoms. Tą vaidmenį, kurį kvakeriai vaidino Anglijoje ir Šiaurės Amerikoje, Nyderlanduose ir Vokietijoje atliko menonitai. Net Friedrichas Wilhelmas I suteikė Rytų Prūsijoje prieglobstį

menonitams kaip nepakeičiamiems pramonės skleidėjams, nors jie griežtai atsisakinėjo atlikti karinę tarnybą. Tai yra tik vienas, bet, žinant apie karaliaus charakterį, matyt, ir vienas ryškiausių iš daugelio gerai žinomų faktų, iliustruojančių mūsų teiginį. Pagaliau pakankamai gerai žinoma, kad ir *pietistai*[24] sugebėjo derinti stiprų pamaldumą ir labai išlavintą verslo ir jo sėkmės nuovoką. Tereikia prisiminti situaciją, susiklosčiusią prie Reino, bei Kalvą. Tad nėra reikalo ieškoti daugiau pavyzdžių dėstant šiuos gana išankstinius samprotavimus. Mat jau šie keli pavyzdžiai įrodo vieną dalyką: „pažangos", „darbo dvasios" – kad ir kaip ji būtų vadinama, – kurios sužadinimą dažnai linkstama priskirti protestantizmui, nereikia suvokti, nors taip šiandien paprastai daroma, kaip „gyvenimo džiaugsmo" arba kokia nors kitokia „švietėjiška" prasme. Senasis Lutherio, Calvino, Knoxo, Voëto protestantizmas tikrai maža ką bendro turėjo su tuo, kas šiandien yra vadinama „pažanga". Jis buvo tiesiog priešiškas daugeliui moderniojo gyvenimo aspektų, kurių šiandien nebenorėtų prarasti ir ekstremistinių pažiūrų tikintysis. Tad jeigu apskritai mėgintume rasti kokią nors vidinę tam tikrų senojo protestantizmo dvasios apraiškų ir modernios kapitalistinės kultūros giminystę, tai turėtume jos ieškoti ne šitame (tariamame) daugiau ar mažiau materialistiškame ar antiasketiškame „gyvenimo džiaugsme", bet grynai *religiniuose* protestantizmo bruožuose. Montesquieu sako (*Esprit des Lois**, kn. XX, sk. 7), kad anglai „pralenkė visas pasaulio tautas trimis svarbiais dalykais: pamaldumu, prekyba ir laisve". Ar jų pranašumas verslo sri-

* Įstatymų dvasia *(pranc.)*.

tyje ir jų tinkamumas laisvoms politinėms institucijoms – tai, beje, priklauso kitų santykių sričiai – nėra susiję su tuo pamaldumo rekordu, kurį jiems priskiria Montesquieu?

Kai mes šitaip keliame klausimą, tuoj pat iškyla daugybė neaiškiai suvokiamų galimų ryšių. Dabar mūsų uždavinys būtų kuo aiškiau *suformuluoti* tas neaiškias idėjas – kiek tai apskritai galima daryti susidūrus su begaline kiekvieno istorinio reiškinio įvairove. Tačiau norint tai daryti, būtina palikti miglotų bendrų vaizdinių, kuriais operavome ligi šiol, sritį ir mėginti įsigilinti į savitumą bei skirtumus didžiųjų religinių pasaulėvaizdžių, kurie mums yra istoriškai duoti kaip įvairios krikščioniškos religijos kryptys.

Tačiau prieš tai reikia dar kelių pastabų: pirmiausia apie ypatumus to reiškinio, kurį mes stengiamės istoriškai paaiškinti; be to, apie tai, kokia prasme įmanoma tai paaiškinti šiuose tyrinėjimuose.

Antras skyrius

KAPITALIZMO „DVASIA"

Šio tyrimo pavadinime pavartota kiek pretenzingai skambanti sąvoka „kapitalizmo *dvasia*". Kaip reikėtų ją suprasti? Bandant ją apibrėžti, tuoj iškyla tam tikri sunkumai, nulemti pačios tyrimo tikslo esmės.

Jeigu iš viso galima rasti objektą, kuriam bent kiek prasmingiau pritiktų šis pavadinimas, tai galėtų būti tik *„istorinis individas"*, t.y. kompleksas istorinėje tikrovėje egzistuojančių ryšių, kuriuos mes suvienijame į konceptualią visumą atsižvelgdami į jų *kultūrinę reikšmę*.

Tačiau tokia istorinė sąvoka susijusi savo turiniu su reiškiniu, kuris yra reikšmingas dėl savo individualaus *savitumo*, ji negali būti apibrėžta (vok. „atribota") vadovaujantis schema: „genus proximum differentia specifica"*. Ji turi būti pamažu *sukomponuota* iš atskirų sudedamųjų dalių, kurias reikia imti iš istorinės tikrovės. Todėl galutinis konceptualus sprendimas galimas ne tyrimo pradžioje, bet *pabaigoje*. Kitaip sakant, tik analizuodami ir turėdami esminį tos analizės rezultatą, sužinosime, kaip tinkamiausiai suformuluoti mus čia dominančiu požiūriu tai, ką mes suprantame esant ka-

* Per artimiausią giminę ir rūšinį skirtumą *(lot.)*.

pitalizmo „dvasia“. Savo ruožtu šis požiūris (apie jį mes dar kalbėsime) nėra vienintelis, kuriuo remdamiesi galėtume analizuoti mūsų aptariamus istorinius reiškinius. Nagrinėdami kitais požiūriais, atskleistume kitus „esminius“ tiek šio, tiek ir kiekvieno kito istorinio reiškinio bruožus. Vadinasi, kapitalizmo „dvasia“ galima arba reikia suprasti ne *tik* tai, kas mums atrodo esmingiausi jo bruožai. Tai glūdi pačioje „istorinių sąvokų darybos“ esmėje, kurios metodinis tikslas yra ne pajungti tikrovę abstrakčioms gimininėms sąvokoms, bet įtraukti ją į konkrečius genetinius ryšius, kurie visada neišvengiamai turi specifinį *individualų* atspalvį.

Ir jeigu vis dėlto reikia nustatyti objektą, kurį mes stengiamės analizuoti ir istoriškai paaiškinti, tai – bent jau iš pradžių – negali tai būti sąvokos apibrėžimas, o tik išankstinis vaizdingas apibūdinimas to, kas čia vadinama kapitalizmo „dvasia“. Toks apibūdinimas tikrai būtinas, kad aiškiai suprastume, kas yra šio tyrimo objektas. Šiuo tikslu mes apsistojame prie šios „dvasios“ dokumento, kuriame viskas, kas mus čia pirmiausia domina, glūdi beveik klasiškai grynu pavidalu. Kartu šis dokumentas ypatingas ir tuo, kad jis *nėra* tiesiogiai susijęs su religija, taigi neturi jokių „prielaidų“ mūsų temos požiūriu.

Prisimink, kad *laikas yra pinigai.* Tas, kuris gali uždirbti per dieną savo darbu dešimt šilingų, bet pusę dienos vaikštinėja ar sėdi dykas, tas, išleidęs savo malonumams tik šešis pensus, neturi manyti, kad tai buvo vienintelės išlaidos: jis išleido ar greičiau išmetė dar penkis šilingus.

Prisimink, kad *kreditas yra pinigai.* Tas, kuris nepasiima iš manęs savo pinigų praėjus jų grąžinimo terminui, padovano-

ja man procentus arba tiek, kiek aš per tą laiką su tais pinigais sugebėsiu uždirbti. Tai gali sudaryti ir nemažą sumą, jeigu žmogus turi gerą ir didelį kreditą ir sugeba sumaniai jį panaudoti.

Prisimink, kad pinigai *vislūs* ir *vaisingi*. Pinigai gali kurti pinigus, jų kūriniai gali kurti dar daugiau ir t.t. Apsisukę apyvartoje penki šilingai virsta šešiais, o šie šeši paleisti apyvarton dar kartą virsta septyniais šilingais trimis pensais ir t.t., kol jie tampa šimtu svarų sterlingų. Kuo daugiau pinigų, tuo daugiau jų susikuria kiekvieną kartą leidžiant juos apyvarton, ir pelnas didėja vis greičiau ir greičiau. Kas paskerdžia paršavedę kiaulę, tas sunaikina visus jos palikuonis iki tūkstantosios kartos. Kas sunaikina penkių šilingų monetą, tas *nužudo(!)* viską, ką ji galėjo sukurti, ištisas kolonas svarų sterlingų.

Prisimink patarlę: *geras mokėtojas* yra kito žmogaus piniginės šeimininkas. Jeigu apie jį žinoma, kad jis punktualiai ir tiksliai sumoka pažadėtu laiku, jis gali visada ir kiekviena proga gauti skolon visus pinigus, kurių nenaudoja jo draugai. Tai kartais būna labai naudinga. Išskyrus uolumą ir taupumą, niekas taip nepadeda iškilti jaunam žmogui kaip punktualumas ir teisingumas vykdant visus sandėrius; todėl niekada nelaikyk pasiskolintų pinigų nė vienos valandos ilgiau, negu esi pažadėjęs, kad tavo draugo nepasitenkinimas visiems laikams neuždarytų jo piniginės.

Reikia paisyti pačių nereikšmingiausių dalykų, nuo kurių priklauso *kreditas*. Kreditorius, išgirdęs tavo plaktuko stuksenimą penktą valandą ryto arba aštuntą valandą vakaro, nusiramina šešiems mėnesiams. Bet jeigu jis tave mato prie biliardo stalo arba girdi tavo balsą smuklėje tada, kai tu turi dirbti, jis jau kitą rytą primena, kad reikia atsiskaityti, ir reikalauja savo pinigų anksčiau, negu turi juos grąžinti.

Be to, tai parodo, kad tu atsimeni savo skolas; todėl tu atrodai esąs rūpestingas ir *padorus žmogus* ir tai didina tavo kreditą.

Venk manyti, kad viskas, ką tu turi, yra tavo nuosavybė, ir šitaip gyventi. Šią klaidą padaro daugelis žmonių, turinčių kreditą. Kad jos išvengtum, tiksliai skaičiuok savo išlaidas ir savo pajamas. Jeigu tu kartą pasistengsi atkreipti dėmesį ir į smulkmenas, padariniai bus geri: tu suprasi, kaip mažytės, niekingos išlaidos virsta didelėmis sumomis, ir matysi, ką buvo galima ir ką bus galima sutaupyti ateityje.

Jei apie tave žino, kad esi apdairus ir padorus žmogus, tai už šešis svarus per metus tu gali naudotis šimtu svarų.

Tas, kuris be reikalo kasdien išleidžia po keturis pensus, tas per metus tuščiai išleidžia daugiau nei šešis svarus, o tai yra naudojimosi šimtu svarų kaina.

Tas, kuris diena po dienos dykas praleidžia keturių pensų vertės laiką (o tai gali būti tik pora minučių), praranda teisę naudotis šimtu svarų per metus.

Tas, kuris tuščiai iššvaisto penkių šilingų vertės laiką, praranda penkis šilingus ir lygiai taip sėkmingai galėtų išmesti tuos penkis šilingus į jūrą.

Tas, kuris praranda penkis šilingus, praranda ne tik šią sumą, bet ir visą tą pelną, kurį galėtų gauti paleidęs šiuos pinigus apyvarton. Tuo metu, kai jaunuolis pasens, tai jau galėtų būti didelė pinigų suma.

Šiais sakiniais mums pamokslauja Benjaminas Franklinas[1]. Tai tie patys sakiniai, kuriuos kaip tariamą jankių tikėjimo išpažinimą pašiepia Ferdinandas Kürnbergeris savo sąmojingame ir kandžiame „Amerikos kultūros paveiksle"[2]. Niekas neabejos, kad Franklino lūpomis byloja „kapitalizmo dvasia" jai būdinga kalba, nors ir negalima teigti, kad šiuose žodžiuose glūdi *visa*

tai, ką galima tapatinti su šia „dvasia". Stabtelkime prie šių žodžių, kurių gyvenimišką išmintį Kürnbergerio „pavargėlis nuo Amerikos" reziumuoja taip: „Iš galvijų daromi taukai, o iš žmonių – pinigai". Šioje „šykštumo filosofijoje" į akis krinta sąžiningo, *kreditą gauti verto* žmogaus idealas ir pirmiausia mintis, kad individas *privalo* didinti savo kapitalą kaip tikslą sau. Iš tikrųjų reikalo esmė ta, kad čia skelbiama ne tik gyvenimo technika, bet ir savita „etika", kurios pažeidimas traktuojamas ne tik kaip kvailystė, bet ir kaip savotiškas pareigos užmiršimas. Čia mokoma *ne tik* „komercinio apdairumo" – tai galima pakankamai dažnai rasti ir kitur. Čia išryškėja *etosas*, ir kaip tik todėl šis tekstas mus domina.

Kai Jakobas Fuggeris kalbėjosi su verslo kolega, kuris pasitraukė iš verslo ir patarė jam padaryti tą patį, nes jis pakankamai pasipelnęs ir turįs leisti tą patį daryti kitiems, tai Fuggeris pavadino jį „silpnadvasiu" ir pasakė, kad „ jis (Fuggeris) mano kitaip ir nori pelnytis, kol tik gali"[3]. Akivaizdu, kad šio pasakymo „dvasia" skiriasi nuo Franklino pasisakymo. Tai, kas čia yra pirkliškos drąsos ir asmeninio, morališkai neutralaus polinkio proveržis[4], Franklino tekste tampa *etiškai* nuspalvinta gyvenimo būdo maksima. Sąvoka „kapitalizmo dvasia" čia bus vartojama šia specifine prasme[5]. Žinoma, tai *moderniaus* kapitalizmo dvasia. Net pats mūsų klausimo formulavimo būdas savaime parodo, kad čia mes kalbame tik apie Vakarų Europos ir Amerikos kapitalizmą. „Kapitalizmas" egzistavo Kinijoje, Indijoje, Babilone, antikoje ir viduramžiais. *Bet, kaip pamatysime vėliau, jam trūko šio savito etoso.*

Žinoma, visi moraliniai Franklino pamokymai formuluojami utilitariškai: sąžiningumas yra *naudingas*, nes

jis garantuoja mums kreditą; punktualumas, darbštumas, saikingumas – taip pat. Ir *būtent dėl to* tai yra dorybės. Beje, iš to galėtume daryti išvadą, kad, pvz., ten, kur dorumo *regimybė* padeda pasiekti tą patį tikslą, nebūtinas dorybės perteklius Franklino akyse turėtų atrodyti kaip smerktinas neproduktyvus išlaidumas. Ir iš tikrųjų, kas jo autobiografijoje skaito pasakojimą apie „atsivertimą“ į šias dorybes[6] arba išvedžiojimus apie tą naudą, kurią teikia skrupulingas kuklumo regimybės palaikymas ir sąmoningas savo nuopelnų menkinimas stengiantis įgyti visuotinį pripažinimą[7], tas būtinai turi padaryti išvadą, kad Franklinui visos šios dorybės, kaip ir kitos, yra dorybės *tik tiek,* kiek jos in concreto yra naudingos žmogui, ir kad regimybės surogato pakanka visada, kai jis padeda pasiekti tą patį tikslą. Tai išvada, kurios tikrai negali išvengti nuoseklus utilitarizmas. Atrodo, kad čia in flagranti* galima užklupti tai, ką vokiečiai paprastai jaučia esant amerikietiškų dorybių „veidmainyste“.

Tačiau iš tikrųjų viskas ne taip paprasta. Ne tik paties Benjamino Franklino charakteris – kokį jį vaizduoja reto sąžiningumo jo autobiografija, bet ir tai, kad jis patį faktą, jog jam atsiskleidė dorybės „naudingumas“, aiškina apreiškimu Dievo, kuris norėjęs šitokiu būdu padaryti jį dorą, rodo, kad tai yra ne vien grynai egocentrinių maksimų rinkinys. Svarbiausia, šios „etikos“ „summum bonum“ – pelnyti pinigų, kuo daugiau pinigų, griežčiausiai vengiant nerūpestingo mėgavimosi, – yra visiškai svetimas visokiam eudemonizmui ar hedonizmui. Šis pasipelnymas yra tikslas dėl tikslo, ir indi-

* Nusikaltimo vietoje (lot.).

vido „laimės" arba „naudos" požiūriu atrodo visiškai transcendentiškas ir tiesiog iracionalus[8]. Pasipelnymas tampa žmogaus gyvenimo tikslu, tai nebėra jo materialių gyvenimo poreikių tenkinimo priemonė. Šitas, sakytume, „natūralios" daiktų tvarkos apvertimas, toks beprasmis tiesioginio suvokimo požiūriu, dabar akivaizdžiai ir besąlygiškai yra kapitalizmo leitmotyvas, kad ir koks svetimas jis būtų žmonėms, nepaliestiems kapitalizmo alsavimo. Tačiau tokiame požiūryje slypi ištisa pojūčių gama, kuri glaudžiai susisieja su tam tikrais religiniais vaizdiniais. Mat į klausimą, o *kodėl* iš žmonių turi būti „daromi pinigai", Benjaminas Franklinas, jokiai konfesijai nepriklausąs deistas, atsako savo autobiografijoje posakiu iš Biblijos. Pasak jo, šį posakį jam jaunystėje nuolatos kartodavęs tėvas, griežtas kalvinistas: „Matai žmogų, greitą *savo darbe*? Jis stovės karalių akivaizdoje ir nebus su negarbingais"[9]. Modernioje ekonominėje santvarkoje pasipelnymas, kiek jis legalus, yra žmogaus *dalykiškumo* rezultatas ir išraiška. Nesunku suprasti, kad šis *dalykiškumas* yra tikroji Franklino etikos alfa ir omega, kaip tai matyti tiek iš cituotos ištraukos, tiek ir iš visų kitų jo kūrinių be išimties[10].

Iš tiesų *profesinės pareigos* idėja mums šiandien labai įprasta, bet iš tikrųjų toli gražu ne savaime suprantama. Tai pareiga, kurią individas turi jausti ir jaučia savo „profesinės" veiklos atžvilgiu, kad ir kokia ji būtų – nesvarbu, ar asmeniui ši veikla reikštų vien jo darbo jėgos, ar tik jo daiktinio turto („kapitalo") panaudojimą. Tokios profesinės pareigos idėja ne tik būdinga kapitalistinei kultūrai, bet ir tam tikra prasme yra pamatinė šitos kultūros idėja. Ta idėja neišaugo *tik* kapitalizmo dirvoje – mes toliau bandysime atskleisti jos ištakas. Ir,

žinoma, dar mažiau mes linkę teigti, jog tolesnio *šiandienos* kapitalizmo egzistavimo sąlyga yra ta, kad pavieniai kapitalistinio ūkio dalyviai, pvz., verslininkai ar modernios kapitalistinės įmonės darbininkai, subjektyviai įsisąmonintų šias etines maksimas. Šių dienų kapitalizmo ekonominė santvarka yra gigantiškas kosmosas, kuriame individas atsiduria gimdamas. Šis kosmosas jam, bent jau kaip individui, iškyla kaip faktiškai nepakeičiamas kiautas, kuriame jis turi gyventi. Individas, kiek jis įtrauktas į rinkos santykius, priverstas paklusti šio kosmoso primetamoms ekonominės veiklos normoms. Fabrikantas, ilgą laiką nepaisantis tų normų, bus neišvengiamai eliminuotas lygiai kaip neišvengiamai bus išmestas į gatvę tas darbininkas, kuris negali arba nenori prie jų prisilaikyti.

Tad šių dienų kapitalizmas, įsiviešpatavęs ekonominiame gyvenime, ekonomine *atranka* auklėja ir kuria jam reikiamus ūkio subjektus – verslininkus ir darbininkus. Bet kaip tik čia lengva užčiuopti „atrankos" sąvokos, padedančios aiškinti istorinius reiškinius, ribas. Tam, kad būtų „atrinktas" kapitalizmo specifikai tinkamas gyvenimo būdas ir atitinkama profesijos samprata, t. y. pradėtų dominuoti kitų atžvilgiu, jis turėjo iš pradžių atsirasti ne kaip pavienių, izoliuotų individų gyvenimo būdas, bet kaip ištisų žmonių grupių gyvenimo būdas. Šitą atsiradimą kaip tik ir reikia paaiškinti. Vėliau mes detaliau išnagrinėsime naivaus istorinio materializmo požiūrį, kad tokios „idėjos" atsiranda kaip ekonominių situacijų „atspindys" arba „antstatas". Čia mūsų tikslui pakanka nurodyti, kad bent jau Benjamino Franklino gimtinėje (Masačusetse) „kapitalistinė dvasia" (mūsų čia aptarta prasme), be abejonės, egzistavo *iki* „kapitalizmo

išsivystymo" (jau 1632 m. Naujojoje Anglijoje, kitaip negu kitose Amerikos srityse, skundžiamasi specifiškais troškimo pasipelnyti diktuojamo apskaičiavimo reiškiniais). Be abejonės, kaimyninėse kolonijose, iš kurių vėliau susidarė JAV Pietų valstijos, kapitalizmo dvasia buvo išsivysčiusi kur kas menkiau, nors šias kolonijas įkūrė didieji kapitalistai *verslo* tikslais, o Naujosios Anglijos kolonijas *religiniais sumetimais* sukūrė pamokslininkai bei graduates* drauge su smulkiaisiais buržua, amatininkais ir jomenais**. Šiuo atveju priežastinis ryšys tikrai priešingas negu tas, kurį reikėtų postuluoti remiantis „materialistiniu" požiūriu. Bet tokių idėjų jaunystė apskritai yra daug skausmingesnė, nei mano „antstato" teoretikai, ir jos pražysta ne taip, kaip gėlės. Kapitalizmo dvasia ta prasme, kokia mes ją apibrėžėme, turėjo įsitvirtinti kovodama su daugybe priešiškų jėgų. Toks mąstymo būdas, kurį išreiškė Benjaminas Franklinas cituotuose samprotavimuose ir kuriam pritarė visa tauta, būtų buvęs pasmerktas antikos laikais ir viduramžiais[11] kaip paties purviniausio šykštumo ir tiesiog orumo stokos išraiška. Panašiai ir šiandien nuolatos daro tos socialinės grupės, kurios mažiausiai įsitraukusios į modernią kapitalistinę ekonomiką arba yra mažiausiai prie jos prisitaikiusios. Taip yra ne todėl (kaip dažnai buvo sakoma), kad ikikapitalistinėse epochose „troškimas pasipelnyti" buvo dar nežinomas arba nesusiformavęs. Ir ne todėl, kad „auri sacra fames"***, pinigų godulys, tada arba šiandien būtų buvęs *mažesnis* nesant buržuazi-

* Mokyklų absolventai *(angl.)*.
** Valstiečiai (Anglijoje).
*** Aukso prakeiktas godumas *(lot.)*. – Vergilijus. *Eneida*. – Vilnius: Vaga, 1967. – P. 56.

nio kapitalizmo negu pačiame kapitalizme, kaip klaidingai įsivaizduoja modernieji romantikai. Ne tuo skiriasi kapitalistinė „dvasia" nuo ikikapitalistinės: kinų mandarino, senovės Romos aristokrato, modernaus žemvaldžio godumas yra toks pat. Neapoliečio vežiko ar barcajuolo*, taip pat panašių profesijų atstovų azijiečių, Pietų Europos ar Azijos amatininkų „auri sacra fames" kur kas *labiau* ir netgi begėdiškiau prasiveržia negu anglo godumas panašioje situacijoje – tuo kiekvienas gali įsitikinti[12]. Tokiems kraštams, kurių buržuazinė kapitalistinė raida „atsiliko", vertinant vakarietiškais standartais, yra tiesiog specifiškai būdingas *absoliutus* begėdiškumas ir savanaudiškumas piniginio pasipelnymo reikaluose. Kiekvienas fabrikantas žino, kad darbininkų „coscienziosita** stoka[13] tokiose šalyse kaip Italija, palyginti su Vokietija, buvo ir tam tikru mastu tebėra viena pagrindinių jų kapitalistinio vystymosi kliūčių. Kapitalizmui nereikalingi nei darbininkai, praktiškai įkūnijantys nedisciplinuotą „liberum arbitrium"***, nei verslininkai, kurių elgesys yra tiesiog begėdiškas. Tai mes galėjome sužinoti jau iš Franklino. Taigi, skirtumą lemia ne kokio nors pelno „troškimo" intensyvumo lygis. „Auri sacra fames" yra toks pat senas kaip ir žmonijos istorija. Bet mes pamatysime, kad tie, kurie visiškai atsidavė jam kaip *instinktui* – panašiai kaip olandų kapitonas, kuris „dėl pelno norėjo plaukti per pragarą, net jeigu apdegtų burės", – *visai nebuvo* atstovai tos nuostatos, iš kurios kilo čia aptariama moderni kapitalistinė „dvasia" kaip *masinis reiškinys*. Beatodairiškas siekis pa-

* Valtininkas *(it.)*.
** Sąžiningumas *(it.)*.
*** Laisva valia *(lot.)*.

sipelnyti be jokių vidinių varžtų gyvavo istorijoje visais laikais, visur, kur tik buvo įmanoma. Panašiai kaip karo ir piratavimo, laisvos prekybos su svetimšaliais nevaržė jokios normos. „Išorinė moralė" čia leido tai, kas buvo smerkiama santykiuose „tarp brolių". Visose ekonominėse santvarkose, kuriose turtą buvo galima paversti pinigais ir pelningai jais pasinaudoti per komendą, mokesčių atpirkimą, valstybines paskolas, karų, kunigaikščių rūmų ir valdininkų finansavimą, egzistavo kaip „avantiūra" ir kapitalistinis pasipelnymas. Ir lygiai taip pat visuotinė buvo vidinė avantiūristinė nuostata, besišaipanti iš etikos normų. Absoliutus ir sąmoningas beatodairiškumas siekiant pelno dažnai egzistavo šalia griežto tradicijų laikymosi. Ir kai tradicija imdavo nykti, o laisvas pasipelnymas daugiau ar mažiau įsiskverbdavo į socialinius santykius, tai šios naujovės būdavo ne etiškai įteisinamos ir įtvirtinamos, bet tik *toleruojamos* kaip faktas, o šis savo ruožtu būdavo interpretuojamas arba kaip nesvarbus etiniu požiūriu, arba kaip nemalonus, bet, deja, neišvengiamas. Ikikapitalistinėje epochoje tai buvo ne tik normalus visų etikos teorijų požiūris, bet ir – o tai kur kas svarbiau – normali eilinio žmogaus elgesio nuostata. Tai buvo „ikikapitalistinė" epocha ta prasme, kad racionalus kapitalo panaudojimas *įmonėse* bei racionalus kapitalistinio *darbo* organizavimas dar nebuvo tokia jėga, kuri lemtų ekonominės veiklos orientaciją. Ir kaip tik ši nuostata buvo viena svarbiausių vidinių kliūčių, kurios visur iškilo žmonėms, mėginantiems prisitaikyti prie organizuoto buržuazinio kapitalistinio ūkio sąlygų.

Priešininkas, su kuriuo pirmiausia turėjo kovoti kapitalizmo „dvasia" kaip tam tikras gyvenimo stilius, su-

saistytas normų ir apsigaubęs „etikos“ rūbu, buvo tokios nuostatos ir elgesio tipas, ką galima pavadinti *tradicionalizmu*. Tačiau ir čia reikia susilaikyti nuo kokių nors mėginimų pateikti galutinę „definiciją“. Mes pamėginsime paaiškinti savo mintį tik keliais pavyzdžiais – žinoma, taip pat tik preliminariai. Pradėsime nuo apačios – nuo darbininkų.

Viena techninių priemonių, kuriomis modernus verslininkas stengiasi padidinti „savo“ darbininkų darbo našumą, kad jie dirbtų intensyviau, yra *akordinis darbo užmokestis*. Pvz., žemės ūkyje derliaus nuėmimo metu būtina maksimaliai padidinti darbo intensyvumą, nes nepastoviomis oro sąlygomis nuo maksimalaus darbo pagreitinimo dažnai priklauso nepaprastai didelis pelnas arba nuostoliai. Todėl čia plačiai taikoma akordinė darbo užmokesčio sistema. Kadangi, didėjant pajamoms ir darbo intensyvumui, paprastai didėja ir verslininko interesas pagreitinti derliaus nuėmimą, tai daug kartų buvo bandyta padidinti darbininkų darbo našumą *keliant* įkainius ir šitaip suteikiant jiems progą per trumpą laiką nepaprastai gerai uždirbti. Tačiau čia iškilo savotiškų sunkumų. Labai dažnai, padidinus įkainius, darbo našumas ne padidėdavo, bet sumažėdavo, nes darbininkai į įkainių padidinimą reaguodavo ne padidindami, bet sumažindami dienos darbo išdirbį. Pvz., vyras, gaunantis 1 markę už 1 morgeno* javų nukirtimą, kasdien nukirsdavo 2,5 morgeno ir uždirbdavo 2,5 markės per dieną. Padidinus įkainį 25 pfeningiais už morgeną, jis nenukirsdavo, kaip buvo tikėtasi, pvz.,

* Tradicinis žemės ploto matas Vokietijoje. Jo dydis buvo labai įvairus: nuo 25,53 arų Tiuringijoje iki 122,56 arų Oldenburge.

3 morgenų, kad uždirbtų 3,75 markės (nors tai buvo įmanoma), bet tik 2 morgenus ir, kaip ir anksčiau, uždirbdavo 2,5 markės ir to, Biblijos žodžiais sakant, jam „buvo gana". Didesnis uždarbis jį mažiau traukė negu lengvesnis darbas. Jis neklausdavo: kiek uždirbsiu per dieną, jeigu dirbsiu kiek tik galiu. Jis klausdavo: kiek aš turiu dirbti, kad užsidirbčiau tiek pat – 2,5 markės, kiek gaudavau anksčiau, nes tai tenkina mano tradicinius poreikius? Tai yra pavyzdys tos nuostatos, kurią galima pavadinti „tradicionalizmu". Netiesa, kad žmogus „iš prigimties" nori užsidirbti kuo daugiau pinigų. Jis nori tiesiog gyventi, kaip yra įpratęs, ir uždirbti tiek, kiek jam reikia. Visur, kur šiuolaikinis kapitalizmas pradėjo didinti žmogaus darbo „produktyvumą" intensyvindamas tą darbą, jis susidurdavo su nepaprastai atkakliu ikikapitalistinės ūkinės veiklos leitmotyvo pasipriešinimu. Ir šiandien jis susiduria su juo tuo stipriau, kuo labiau atsilikę (kapitalistiniu požiūriu) tie darbininkai, su kuriais jis turi reikalų. Grįžkime prie mūsų pavyzdžio: ten, kur neveikė apeliavimas į „godumą", atrodė natūralu griebtis priešingų priemonių, t. y. *mažinti* įkainius, priversti darbininkus, kad jie, norėdami išsaugoti ankstesnį uždarbį, padarytų daugiau. Atrodė, o ir šiandien dar atrodo, kad objektyvus tyrimas randa ryšį tarp mažo užmokesčio ir didelio pelno: neva, padidinus užmokestį, turįs atitinkamai sumažėti pelnas. Tad šiuo keliu kapitalizmas iš pat pradžių visą laiką ėjo, ir šimtmečius vyravo dogma, kad maži atlyginimai yra „produktyvūs", t. y. didina darbo našumą. Pasak Pieterio de la Court – šiuo klausimu, kaip pamatysime, jis mąstė senojo kalvinizmo dvasia, – liaudis dirba tik todėl ir tik tol, kol ji skursta.

Tačiau ši, atrodytų, išmėginta priemonė veiksminga tik tam tikru mastu[14]. Žinoma, kapitalizmo raida reikalinga gyventojų pertekliaus – juos galima pigiai samdyti darbo rinkoje. Tačiau, nors didelė „rezervinė armija" tam tikromis sąlygomis padeda kiekybiškai plėstis kapitalizmui, ji stabdo jo kokybinę raidą, ypač trukdydama pereiti prie tokių įmonių, kuriose intensyviai išnaudojamas darbas. Mažas užmokestis visai nėra tapatus pigiam darbui. Net grynai kiekybiniu požiūriu darbo našumas visada mažėja, kai darbo užmokestis neleidžia patenkinti fiziologinių poreikių, o tai galų gale reiškia „mažiausiai tinkamų" atranką. Šiandien visa jėga dirbantis silezietis nukerta ne ką daugiau nei du trečdalius to ploto, kurį per tą patį laiką nukerta geriau apmokamas ir maitinamas pomeranietis arba meklenburgietis, o kuo toliau į Rytus gyvena lenkas, tuo mažiau jis padaro negu vokietis. Grynai ekonominiu požiūriu kapitalizmo raida negali remtis mažu darbo užmokesčiu ten, kur produktams pagaminti būtinas kvalifikuotas darbas ir naudojamos brangios bei lengvai sugadinamos mašinos, be to, apskritai reikia atidumo ir iniciatyvos. Čia mažas darbo užmokestis nepasiteisina, o padariniai būna priešingi, negu tikėtasi. Mat čia būtinas ne tik išugdytas atsakomybės jausmas, bet ir toks mąstymo būdas, kad bent jau *darbo metu* be paliovos neklausiama: kaip minimaliu darbu ir maksimaliai patogiai gauti įprastą atlyginimą, t. y. dirbama taip, lyg darbas būtų absoliutus tikslas sau – „pašaukimas". Tačiau toks mąstymo būdas nėra gamtos dovana. Jo negali išugdyti nei didelis, nei mažas užmokestis. Jis gali būti tik ilgo ugdymo rezultatas. *Šiandien* tvirtai sėdinčiam balne kapitalizmui palyginti lengvai sekasi rekrutuoti darbininkus visose

industrinėse šalyse, o pačiose šiose šalyse – visuose pramoniniuose rajonuose. Praeityje tai buvo visais atvejais labai sunki problema[15]. Ir netgi šiandien kapitalizmas ne visada pasiekia tikslą nepadedamas to galingo pagalbininko, kuris, kaip pamatysime, padėjo ir jo atsiradimo laikais. Tai, kas čia turima omenyje, vėl galima paaiškinti pavyzdžiu. Kas yra atsilikusi tradicionalistinė darbo forma, šiandien itin dažnai parodo darbininkės, ypač netekėjusios. Beveik visi darbdaviai, samdantys merginas, ypač vokietes, skundžiasi jų visišku nesugebėjimu ir nenoru atsisakyti senų, kadaise išmoktų darbo metodų ir išmokti naujų, praktiškesnių, prisitaikyti prie naujų darbo formų, mokytis sutelkti savo protinius sugebėjimus arba apskritai juos panaudoti. Jos visiškai nesupranta aiškinimų apie galimybę dirbti lengviau ir daugiau uždirbti, o įkainių padidinimas būna beprasmis ir atsitrenkia į įpročio sieną. Kitokios būna tik specialų religinį, o būtent pietistinį išsiauklėjimą gavusios merginos, ir tai yra svarbu mūsų analizei. Galima dažnai girdėti, ir tai patvirtina epizodiški statistiniai tyrimai[16], kad kaip tik ši darbininkių grupė tinkamiausia ekonominiam auklėjimui. Sugebėjimas sutelkti mąstymą, kaip ir absoliučiai svarbiausias bruožas – „pareiga darbui", čia itin dažnai dera su griežtu ūkiškumu *skaičiuojant* uždarbio dydį, su šalta savitvarda bei saikingumu, kurie nepaprastai padidina darbingumą. Čia pati palankiausia dirva suprasti darbą kaip tikslą sau, kaip „profesinį pašaukimą" – šito taip reikia kapitalizmui. Čia, *padedant* religiniam auklėjimui, didžiausios galimybės įveikti tradicionalistinę rutiną. Vien ši įžvalga, liečianti kapitalizmo dabartį[17], vėl mums parodo, kad visada verta *klausti*, koks buvo ryšys tarp žmonių sugebėjimo pri-

sitaikyti prie kapitalizmo ir jų religingumo kapitalizmo jaunystės laikais. Kad šis ryšys ir tada buvo panašaus pobūdžio, įrodo daugelis reiškinių. Pvz., tas pasibjaurėjimas ir persekiojimas, kurį XVIII a. patyrė darbininkai metodistai bendraudami su kolegomis darbe, buvo susijęs ne tik su jų religiniu ekscentriškumu – Anglija buvo jo mačiusi daugiau ir kur kas didesnį. Kaip liudija šaltinių užuominos, buvo dažnai gadinami jų darbo įrankiai, o priežastis buvo metodistams būdingas „uolumas darbe", kaip kad mes pasakytume šiandien.

Tačiau vėl sugrįžkime prie dabarties, o būtent – prie verslininkų, kad išsiaiškintume, ką šiuo atveju reiškia „tradicionalizmas". Sombartas savo kapitalizmo genezės tyrinėjimuose[18] išskyrė du didžiuosius ekonomikos istorijos leitmotyvus – vartojimą (Bedarfsdeckung) ir „pasipelnymą" (Erwerb) atsižvelgdamas į tai, kas lemia ūkinės veiklos rūšį ir kryptį: ar asmeninių *poreikių* mastas, ar nuo jo nepriklausomas *pelno* siekimas bei *galimybė* gauti pelną. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad tai, ką jis vadina „vartotojiško ūkio sistema", sutampa su tuo, ką mes vadiname „ekonominiu tradicionalizmu". Taip iš tikrųjų yra *tada*, kai sąvoka „poreikiai" suprantama kaip „tradiciniai poreikiai". Priešingu atveju daugybė ūkių, kurių, jeigu remsimės kitoje Sombarto veikalo vietoje[19] pateiktu apibrėžimu, organizacijos forma yra „kapitalistinė", iškrinta iš pelno siekiančių ūkių grupės ir pakliūva į „vartotojiškų ūkių" sistemą. Kaip tik „tradicionalistiniai" gali būti ir tokie ūkiai (beje, tai, be abejonės, „kapitalistinės įmonės"), kuriuose ūkininkauja privatūs verslininkai, perkantys gamybos priemones, parduodantys produkciją ir šitaip leisdami apyvarton kapitalą (pinigus arba pinigais įvertintas gėrybes) gaunantys pelną.

Tokie ūkiai nėra moderniosios ekonomikos istorijos išimtis, bet tiesiog taisyklė – jie nuolat atsiranda po pasikartojančių pertrūkių dėl vis naujų ir vis stipresnių „kapitalistinės dvasios" įsiveržimų. Nors tarp „kapitalistinės" ūkio formos ir dvasios, kuria vadovaujantis ūkininkaujama, egzistuoja „adekvatus" ryšys, tai nėra „dėsninga" tarpusavio priklausomybė. Jeigu mes vis dėlto sąlygiškai vartojame sąvoką (modernaus) *„kapitalizmo dvasia"*[20] mėgindami apibūdinti tą mąstymo būdą, kuris leidžia *profesionaliai*, sistemingai ir racionaliai siekti teisėto pelno, kaip kad buvo paaiškinta Benjamino Franklino pavyzdžiu, mes grindžiame tai istorinėmis priežastimis. Mat šis mąstymo būdas savo adekvačiausia forma atsiskleidžia modernioje kapitalistinėje įmonėje, o kapitalistinei įmonei savo ruožtu jis yra tinkamiausia varomoji jėga.

Bet abu dalykai gali egzistuoti ir atskirai vienas nuo kito. Benjaminas Franklinas buvo kupinas „kapitalistinės dvasios" tais laikais, kai jo spaustuvės darbo pobūdis niekuo nesiskyrė nuo amatininko įmonės. Kaip pamatysime, šitoks mąstymo būdas, kurį mes čia pavadinome „kapitalizmo dvasia", naujųjų laikų pradžioje buvo būdingas ne tik ir ne tiek kapitalistiniams verslininkams iš prekybinio patriciato, kiek kylančiam viduriniojo amatininkų luomo sluoksniui[21]. Net ir XIX a. jo klasikiniai atstovai buvo ne kilmingi Liverpulio ir Hamburgo džentelmenai su jų paveldėtais pirkliškais kapitalais, bet dažnai iš labai kuklių sluoksnių kylantys Mančesterio ir Reino Vestfalijos parveniu. Panašiai buvo XVI a. – tada atsirandantys *pramonininkai* dažniausiai būdavo parveniu[22].

Tokie verslai kaip bankininkystė, didmeninis eksportas arba kiek didesnė mažmeninė prekyba, namudinės pramonės gaminių supirkimas dideliu mastu iš tikrųjų gali egzistuoti tik kaip kapitalistinės įmonės. Vis dėlto visiems jiems galima vadovauti tradicionalistiška dvasia: didelių emisijos bankų reikalai netgi *negali* būti tvarkomi kitaip; ištisas epochas užjūrio prekyba rėmėsi monopolijomis ir griežtai tradicionalistinėmis taisyklėmis. Mažmeninėje prekyboje tebevyksta revoliucija, reiškianti senojo tradicionalizmo galą, – čia kalbame ne apie tuos menkus tinginius be kapitalo, kurie šiandien šaukiasi valstybės pagalbos. Tai ta pati revoliucija, kuri susprogdino senąją namudinės pramonės organizacijos sistemą ir kuriai modernioji namudininkystė yra gimininga tik formaliai. Kaip ši revoliucija vyksta ir ką ji reiškia, vėl parodysime pavyzdžiu, nors tie dalykai ir yra labai gerai žinomi.

Iki pat praeito šimtmečio vidurio namudinės pramonės gaminių supirkėjo gyvenimas, bent jau kai kuriose kontinentinės Europos tekstilės pramonės šakose[23], buvo, mūsų akimis žiūrint, ramus. Jį galima įsivaizduoti maždaug taip: valstiečiai su savo audiniais, kurie dažnai (pvz., drobė) dar buvo gaminami iš jų pačių pasigamintos žaliavos, atvykdavo į miestą, kuriame gyvendavo supirkėjai, ir po kruopštaus, dažnai oficialaus kokybės patikrinimo gaudavo užmokestį. Supirkėjo klientai buvo tolesnio pardavimo tarpininkai. Jie taip pat būdavo atvykėliai ir rinkdavosi gaminius ne pagal pavyzdžius, bet pirkdavo įprastinės kokybės produkciją iš sandėlio arba užsakydavo ją iš anksto. Tokiu atveju supirkėjo užsakymai būdavo toliau perduodami valstiečiams. Jeigu supirkėjai patys ir važiuodavo pas klien-

tus, tai labai retai. Paprastai pakakdavo laiškų arba siuntinėti pamažu plintančius prekių pavyzdžius. Kontoroje jie praleisdavo palyginti nedaug laiko – gal 5–6 valandas per dieną, kartais – daug mažiau, o darbymečiu, jeigu toks būdavo, – daugiau. Uždarbio pakakdavo padoriai gyventi, o gerais laikais – ir nedidelėms santaupoms. Kadangi verslo principai buvo tie patys, tarp konkurentų buvo palyginti geri santykiai. Kasdien buvo lankomasi klube, o vakare dar būdavo bokalas alaus, pasisėdėjimas draugų būryje ir apskritai lėtas gyvenimo tempas.

Jeigu atsižvelgsime į tai, kad tai buvo grynai komerciniais motyvais besivadovaujantys verslininkai, kad buvo būtinas kapitalas verslui išlaikyti ir kad ekonominio proceso forma arba apskaitos būdas buvo objektyvūs, pripažinsime, jog tai buvo visais atžvilgiais „kapitalistinė" organizacijos forma. Bet jei žiūrėsime į verslininkų *dvasią,* vis dėlto tai buvo „tradicionalistinis" ūkis. Šio verslininkų būrio „etosas" buvo grindžiamas tradiciniu gyvenimo būdu, tradiciniu pelno ir darbo sąnaudų dydžiu, tradiciniais sandėriais, tradiciniais santykiais su darbininkais bei tradiciniais klientais ir tradiciniais klientų paieškos bei prekių realizavimo būdais.

Tačiau tam tikru momentu ta ramybė staiga baigdavosi, ir tai dažnai atsitikdavo nevykstant jokių principinių organizacijos formos permainų, pvz., pereinant prie fabrikinės gamybos organizavimo, panaudojant mechanines stakles ir pan. Dažnai atsitikdavo tik tai: koks nors jaunas vyriškis, kilęs iš supirkėjų šeimos, patraukdavo iš miesto į kaimą, rūpestingai atrinkdavo audėjus savo verslui, padidindavo jų priklausomybę bei jų darbo priežiūrą ir šitaip valstiečius išugdydavo darbinin-

kais. Kita vertus, jis stengdavosi perimti į savo rankas visą prekių realizavimą ieškodamas kuo tiesesnio kelio pas tikrąjį pirkėją mažmeninėje prekyboje. Jis asmeniškai ieškodavo klientų, juos kasmet aplankydavo, o svarbiausia, jis mokėdavo parinkti tokią produkciją, kurios kokybė patenkindavo pirkėjų poreikius ir norus bei jų „skonį“. Tuo pačiu metu jis pradėdavo įgyvendinti principą „žemos kainos – didelė apyvarta“. Po to kartodavosi tai, kas visada ir visur būna tokio „racionalizavimo“ proceso padarinys: kas nekilo aukštyn, tas turėjo smukti žemyn. Idiliją sunaikindavo prasidedanti įnirtinga konkurencijos kova, įgyti dideli turtai buvo ne skolinami už procentus, bet iš naujo investuojami į verslą. Senasis ramus ir malonus gyvenimo būdas turėjo būti pakeistas griežtu apdairumu. Tie, kurie vertėsi naujoviškai ir kilo, keitėsi todėl, kad jie *norėjo* ne vartoti, o pelnytis; tie, kurie vertėsi senoviškai, keitėsi todėl, kad jiems *reikėjo* apriboti savo poreikius[24]. Ir – o tai čia svarbiausia – šitokį perversmą paprastai sukeldavo *ne* naujų *pinigų* srautas: kai kuriais man žinomais atvejais revoliucinį procesą pradėjo keli tūkstančiai kapitalo, pasiskolinto iš giminių. Jį sukeldavo nauja *dvasia*, būtent „modernaus kapitalizmo dvasia“. Moderniojo kapitalizmo ekspansijos varomųjų jėgų klausimas pirmiausia yra ne kapitalistiškai panaudojamų piniginių išteklių kilmės, bet kapitalistinės dvasios plėtros klausimas. Ten, kur ši dvasia atsiranda ir gali daryti poveikį, ji *įgyja* reikiamų pinigų kaip priemonių savo veiklai, bet ne atvirkščiai[25]. Bet jos įsitvirtinimas toli gražu nebuvo taikus. Pirmasis novatorius nuolatos susidurdavo su nepasitikėjimu, kartais – su neapykanta, pirmiausia – su moraliniu pasipiktinimu. Dažnai – aš žinau daug tokių atvejų –

būdavo kuriamos ištisos legendos apie slaptas jo ankstesnio gyvenimo dėmes. Nėra lengva pripažinti, kad tik nepaprastai tvirtas charakteris galėjo apsaugoti tokį „naujo stiliaus" verslininką nuo blaivios savitvardos praradimo bei nuo moralinio ir ekonominio kracho. Maža to, jis privalėjo turėti ne tik aiškią nuovoką ir būti aktyvus, bet pirmiausia tik dėl šių labai konkrečių ir tvirtų „etinių" savybių jis galėjo įgyti klientų ir darbininkų pasitikėjimą, būtiną tokioms naujovėms diegti. Tik šios savybės galėjo jam suteikti energijos įveikti nesuskaičiuojamas kliūtis, o svarbiausia – daug intensyviau dirbti, o tai būtina moderniam verslininkui ir nesuderinama su ramiu mėgavimusi gyvenimu. Bet tai buvo visiškai kitokios *rūšies* etinės savybės negu tos, kurios buvo būdingos praeities tradicionalizmui.

Šį istoriškai beveik nematomą, bet naujos dvasios įsiskverbimui į ekonominį gyvenimą lemtingą posūkį paprastai įgyvendindavo ne nutrūktgalviški ir begėdiški spekuliantai, ekonomikos avantiūristai, kurių buvo visais laikais, ar tiesiog „dideli piniguočiai", bet žmonės, išėję sunkią gyvenimo mokyklą, apdairūs ir kartu ryžtingi, pirmiausia *santūrūs* ir *tvirti*, įžvalgūs ir visiškai atsidavę savo verslui, griežtų buržuazinių pažiūrų ir „principų".

Natūralu manyti, kad šios *asmeninės* moralinės savybės nieko bendra neturi su kokiomis nors etinėmis maksimomis arba religinėmis idėjomis, bet susijusios su jomis iš esmės negatyviai – kaip sugebėjimas *atitrūkti* nuo paveldėtos tradicijos. Šiuo atžvilgiu liberalus „švietimas" veikiausiai yra tikrasis tokio verslininkiško gyvenimo būdo pagrindas. Iš tikrųjų apskritai taip yra *šiandien*. Ne

tik nėra jokio sąryšio tarp gyvenimo būdo ir religinių įsitikinimų, bet ten, kur ryšys su religija egzistuoja, jis dažnai būna negatyvus – kaip kad yra Vokietijoje. Žmonės, kupini „kapitalistinės dvasios", *šiandien* būna jeigu ne tiesiog priešiški, tai bent jau abejingi bažnyčiai. Tokius veiklius žmones menkai traukia pamaldus rojaus nuobodulys, religija jiems atrodo esanti tik priemonė atitraukti žmones nuo darbo šioje žemėje. Jeigu jų paklaustumėte, kokia jų nepaliaujamo skubėjimo prasmė, kodėl jie nuolat nepatenkinti tuo, ką turi, kas atrodo taip beprasmiška šiapusio gyvenimo orientacijos atžvilgiu, jie, jeigu apskritai žinotų, ką atsakyti, gal atsakytų: „rūpinimasis vaikais ir anūkais". Bet kadangi šis motyvas nėra kuo nors ypatingas, o būdingas ir „tradicionalistinių" pažiūrų žmonėms, jie dažniau tiesiog atsakytų, kad verslas ir su juo susijęs nuolatinis darbas jiems tapęs „gyvenimo būtinybe". Tai iš tiesų vienintelis tinkamas motyvavimas, ir jis kartu išreiškia visą tokio gyvenimo būdo *iracionalumą* asmeninės laimės požiūriu: žmogus gyvena verslui, o ne atvirkščiai. Savaime suprantama, savo vaidmenį čia vaidina galios ir garbės pajauta, kurią teikia pats turto turėjimas. Ten, kur visos tautos fantazija yra nukreipta į gryną kiekybę, kaip Jungtinėse Amerikos Valstijose, ten pirkliai „poetai" negali atsispirti šitos skaičių romantikos kerams. Tačiau kitur žymiausi verslininkai, kuriuos nuolat lydi sėkmė, yra atsparūs šiems kerams. Ir pagaliau epigoniško dekadanso kūrinys yra tipiška vokiečių kapitalistų parveniu šeimų karjera: įplaukimas į majorato ir dovanotos bajorystės uostą su sūnumis, kurie savo elgesiu universitete ir karininkų korpuse bando priversti kitus užmiršti jų kilmę. Kapitalis-

tinio verslininko „idealusis tipas“[26], kuriam pas mus atstovavo keli iškilūs verslininkai, nieko bendra neturi su tokiu atviru ar subtilesniu pasipūtimu. Jis vengia blizgesio ir nereikalingos prabangos taip pat, kaip ir vengia sąmoningai mėgautis savo galia bei priiminėti jį varžančią išorinę visuomenės jam rodomą pagarbą. Kitaip sakant, jo gyvenimo būdui būdingas tam tikras asketiškumas, aiškiai atskleistas anksčiau cituotame Franklino „pamoksle“. Mes dar aptarsime istorinę šio mums svarbaus reiškinio reikšmę. Visai neretai tokiam verslininkui būdingas santūrus kuklumas, daug nuoširdesnis negu tas santūrumas, kurį taip protingai rekomenduoja Franklinas. Jam asmeniškai „nieko nereiškia“ jo paties turtas, išskyrus iracionalų pojūtį, kad jis gerai „atliko savo profesinį pašaukimą“.

Bet būtent *tai* ikikapitalistiniam žmogui atrodė toks nesuvokiamas ir mįslingas, toks purvinas ir niekingas dalykas. Tai, kad kas nors galėtų viso gyvenimo tikslu padaryti siekį kada nors nužengti į kapo duobę su didele pinigų ir turto našta, atrodė, galima paaiškinti tik iškrypėliškais instinktais: „auri sacra fames“.

Kaip sakyta, šią kapitalizmo „dvasią“ galima suprasti vien kaip prisitaikymo rezultatą. Bet šitaip ją suprasti galime tik dabar, kada egzistuoja mūsų politiniai, privačios teisės, komerciniai institutai, mūsų ekonomikai būdingos įmonių formos ir struktūra. Kapitalistinei ekonominei santvarkai reikalingas šis atsidavimas „profesiniam pašaukimui“, kurio esmė – uždirbti pinigų. Toks požiūris į materialias gėrybes puikiai atitinka ekonominę struktūrą, jis tiek susijęs su pergalės ekonominėje kovoje už būvį sąlygomis, kad *šiandien* iš tikrųjų nebe-

galima nė kalbėti apie būtiną tokio „chrematinio“* gyvenimo būdo ir kokios nors vientisos „pasaulėžiūros“ ryšį. Tokiam gyvenimo būdui nebereikia jokių religinių jėgų pritarimo, o bažnyčios įtaka ekonominiam gyvenimui, kiek tokia įtaka apskritai dar jaučiama, suvokiama esant tokia pat kliūtimi kaip ir valstybinis to gyvenimo reglamentavimas. Tad „pasaulėžiūrą“ lemia prekybinės ir socialinės politikos interesai. Kas neprisitaiko savo gyvenimo būdu prie kapitalistinės sėkmės sąlygų, tas smunka arba neiškyla. Bet visa tai yra reiškiniai to laiko, kai modernus kapitalizmas laimėjo ir nugriovė visus senuosius ramsčius. Kitados jis tik drauge su besiformuojančios modernios valstybės galia susprogdino senas viduramžiškas ekonomikos reguliavimo formas. Galbūt buvo panašus – mes tik preliminariai taip sakome – ir jo santykis su religinėmis jėgomis. Ar šitaip yra ir kokia prasme taip *yra* – kaip tik tai turime čia nustatyti. Mat vargu ar reikia įrodymų, kad požiūris į pasipelnymą kaip į žmogų įpareigojantį tikslą sau, kaip į „pašaukimą“ prieštaravo doroviniam ištisų epochų jausmui. Į kanoninę teisę įtrauktas sakinys „Deo placere vix potest“**, kuris taikytas pirklio veiklai ir laikomas autentišku (kaip ir Evangelijos vieta apie palūkanas[27]), ir Tomo*** vartotas žodis turpitudo****, kuriuo jis apibūdino pelno siekimą (taikomas netgi neišvengiamam ir todėl etiškai leistinam pasipelnymui), jau reiškė dideles (turint omenyje radikaliai antichrematines gana pla-

* „Chrematiniu“ Aristotelis vadino ūkį, orientuotą į piniginį pelną. Tokį ūkį jis skyrė nuo normalios „ekonomikos“, padedančios tenkinti „natūralius“ poreikius.

** Vargu ar gali patikti Dievui *(lot.)*.

*** Tomo Akviniečio (1225/26–1274).

**** Gėdingas dalykas *(lot.)*.

čių gyventojų sluoksnių pažiūras) katalikų doktrinos *nuolaidas* taip glaudžiai politiškai su bažnyčia susijusių Italijos miestų finansinių jėgų interesams[28]. Ir net ten, kur katalikų doktrina buvo dar labiau prisitaikėliška (pvz., Antonino Florentiečio raštuose), niekada visai neišnyko jausmas, kad pasipelnymas kaip tikslas sau yra pudendum*, kurį toleruoti verčia tik esama gyvenimo sankloda. Kai kurie tų laikų etikai, pirmiausia nominalistai, išplėtotus kapitalistinių verslo formų pradmenis, ypač prekybą, pripažino kaip duotybę ir mėgino, įveikdami prieštaravimus, įrodyti, kad tie pradmenys yra leistini, kad „industria"** dėka gautas pelnas yra teisėtas ir etiškai nepriekaištingas. Tačiau dominuojanti doktrina atmetė kapitalizmo „dvasią" kaip turpitudo arba bent jau negalėjo jos etiškai teigiamai vertinti. „Dorovinės" pažiūros, panašios į tas, kurias reiškė Benjaminas Franklinas, tuo metu buvo tiesiog neįsivaizduojamos. Tokios buvo visų pirma pačių kapitalistinių sluoksnių pažiūros. Kol jie laikėsi bažnytinės tradicijos, jų darbas geriausiu atveju atrodė etiškai indiferentiškas, toleruotinas, bet kartu dėl nuolatinio pavojaus pažeisti bažnyčios draudimą lupikauti – pavojingas pomirtinei palaimai. Kaip rodo šaltiniai, po turtingų žmonių mirties gana didelės sumos kaip „sąžinės pinigai" atitekdavo bažnytinėms institucijoms, o kartais ir buvusiems skolininkams kaip neteisėtai iš jų paimtos „usura"***. Išskyrus eretiškas ar abejotinas sroves, kitokios buvo tik patriciato sluoksnių pažiūros – mat jie vidujai jau buvo išsivadavę iš tradicijos. Tačiau netgi skeptikai ir bažnyčiai abe-

* Smerktinas dalykas *(lot.)*.
** Darbštumas, sumanumas *(lot.)*.
*** Palūkanos *(lot.)*.

jingi žmonės paprastai aukodavo pinigų sumas[29] bažnyčiai norėdami apsidrausti nuo pomirtinės nežinomybės, tuo labiau, kad (bent jau paplitusiu liberalesniu požiūriu) pakako išoriškai paklusti bažnyčios įsakymams norint pasiekti pomirtinę palaimą. Kaip tik čia aiškiai matyti, kad *pačių* tokios veiklos dalyvių požiūriu, ji buvo nesusijusi su dorove arba buvo tiesiog *ne*dorovinga. Kaipgi toks, geriausiu atveju tik doroviškai toleruojamas elgesys tapo „profesiniu pašaukimu", kaip jį suprato Benjaminas Franklinas? Kaip istoriškai paaiškinti, kad tuometinio pasaulio kapitalistinės raidos centre – XIV a. ir XV a. Florencijoje, kuri tuo metu buvo visų didžiųjų pasaulio politinių jėgų pinigų ir kapitalo rinka, – doroviškai abejotinas arba tik pakenčiamas dalykas buvo tai, kas provincialioje smulkiaburžuazinėje Pensilvanijoje XVIII a. buvo doroviškai pagirtinas, netgi privalomas gyvenimo būdas, nors ten ekonomikai vien dėl pinigų stokos nuolat grėsė grįžimas prie natūrinių mainų, nebuvo nė pėdsako didesnių pramonės įmonių ir buvo tik pradinės bankų užuomazgos? Kalbėti *šiuo atveju* apie „materialių" santykių atspindį „idealiame antstate" būtų tikra nesąmonė.

Tad koks buvo tas idėjų laukas, kuris lėmė tai, kad išoriškai vien *pelno* siekianti veikla buvo priskirta kategorijai „pašaukimas", kurį individas suvokė kaip pareigą? Mat kaip tik ši idėja buvo „naujojo stiliaus" verslininko gyvenimo būdo etinis pagrindas ir atrama.

Sombartas savo dažnai vykusiuose ir įtikinamuose samprotavimuose modernaus ūkio leitmotyvu vadina „ekonominį racionalizmą". Tai, be abejonės, tiesa, jeigu ekonominį racionalizmą suprasime kaip darbo našumo padidinimą, kuris pasiekiamas *moksliškai* suskaidant ga-

mybos procesą ir šitaip įveikiant gamtos nulemtą „organinį" žmogaus darbingumo ribotumą. Be abejonės, šitoks racionalizacijos procesas technikos ir ekonomikos srityje nulemia ir daugumą modernios buržuazinės visuomenės „gyvenimo idealų": darbas, padedantis sukurti racionalų žmonijos aprūpinimą materialiomis gėrybėmis, be abejo, visada buvo „kapitalistinės dvasios" atstovams vienas svarbiausių jų gyvenimo tikslų. Pakanka, pvz., paskaityti, kaip Franklinas pasakoja apie pastangas pagerinti Filadelfijos komunalinį ūkį, kad suvoktume šią akivaizdžią tiesą. Džiaugsmas ir pasididžiavimas „davus darbą" daugybei žmonių, prisidėjus prie gimtojo miesto ekonominio „suklestėjimo" – gyventojų ir prekybos kiekybinio augimo prasme, kaip žodis „klestėjimas" suvokiamas kapitalizme, – visa tai yra, žinoma, vieni iš savitų, neabejotinai „idealistinių" moderniosios verslininkijos gyvenimo džiaugsmų. Ir, žinoma, viena pamatinių kapitalistinio privataus ūkio ypatybių yra tai, kad jis racionalizuotas griežto *apskaičiavimo* pagrindu, be to, planingai ir blaiviai siekiama ūkinės sėkmės. Tuo jis skiriasi nuo valstiečių gyvenimo šia diena, nuo privilegijuotos senojo cecho amatininko rutinos ir nuo „avantiūristinio kapitalizmo", kuris orientuotas į politinį atsitiktinumą ir iracionalią spekuliaciją.

Tad atrodytų, kad „kapitalistinės dvasios" raidą paprasčiausia suprasti kaip bendrosios racionalizmo raidos dalį ir kildinti ją iš principinės racionalizmo nuostatos svarbiausių gyvenimo problemų atžvilgiu. Tada protestantizmas būtų istoriškai svarbus tik kaip grynai racionalistinės gyvenimo sampratos „ankstyvas vaisius". Bet vos tik pabandome šią tezę pagrįsti, paaiškėja, kad negalima taip paprastai formuluoti problemos jau vien

dėl to, jog racionalizmo istorija *visai nėra* atskirų gyvenimo sričių *lygiagrečiai* vykstančių racionalizacijų visuma. Jeigu privačios teisės racionalizavimą suprastume kaip teisės sąvokų suprastinimą ir teisinės medžiagos suskaidymą, tai iki šiol tobuliausia buvo vėlyvosios antikos Romos teisė, o labiausiai atsilikusi buvo kai kurių didžiausios ekonominės racionalizacijos šalių, ypač Anglijos, teisė, kur Romos teisės renesansas kadaise sudužo į didžiųjų juristų korporacijų galią, tuo tarpu katalikiškose Pietų Europos šalyse Romos teisė viešpatavo visada. Grynai šiapusiškos racionalios filosofijos buveinė XVIII a. visai nebuvo tik ir pirmiausia labai išsivysčiusios kapitalistinės šalys. Voltaire'o idėjas ir šiandien plačiai išpažįsta būtent romaniškų katalikiškų šalių aukščiausieji ir – o tai kur kas svarbiau praktiškai – viduriniеji gyventojų sluoksniai. Jeigu „praktiniu racionalizmu" laikomas toks gyvenimo būdas, kai pasaulis sąmoningai susiejamas su šiapusiais *individo* interesais ir vertinamas šiuo požiūriu, tai toks gyvenimo būdas buvo ir dar šiandien yra būdingas tokioms tautoms kaip italai ir prancūzai, kuriems į kūną ir kraują įsigėrusi „liberum arbitrium". O mes jau galėjome įsitikinti, kad tai visai nėra ta dirva, kur suvešėjo tas žmogaus požiūris į savo „profesinį pašaukimą" kaip uždavinį, kuris būtinas kapitalizmui. Šiuo paprastu teiginiu turėtų prasidėti kiekvienas „racionalizmo" tyrimas – mat gyvenimą galima „racionalizuoti" labai įvairiais požiūriais ir labai įvairiomis kryptimis. „Racionalizmas" yra istorinė sąvoka, kurioje glūdi priešybių pasaulis, ir mes turėsime ištirti, kokios dvasios vaikas yra ta konkreti „racionalaus" mąstymo ir gyvenimo forma, iš kurios išaugo „profesinio pašaukimo" idėja ir – kaip matėme – gry-

nai eudemonistinių bei egoistinių interesų požiūriu tas toks iracionalus atsidavimas profesiniam *darbui*, kuris buvo ir tebėra vienas būdingiausių mūsų kapitalistinės kultūros elementų. *Mus* čia domina kilmė to *iracionalaus* elemento, kuris glūdi tiek šioje, tiek ir visose sąvokose „pašaukimas“.

Trečias skyrius

LIUTERONIŠKOJI PAŠAUKIMO SAMPRATA. TYRIMO UŽDAVINYS

Visiškai akivaizdu, kad vokiškame žodyje „Beruf", o galbūt net dar labiau angliškame „calling" drauge su kitais skamba ir religinis motyvas – Dievo iškelto *uždavinio* vaizdinys. Ir skamba tuo stipriau, kuo labiau konkrečiu atveju šis žodis pabrėžiamas. Panagrinėjus šio žodžio istorinę raidą kultūringų tautų kalbose, tuoj paaiškėja, kad tiek katalikiškos tautos, tiek ir klasikinė antika[1] neturėjo žodžio, panašaus į vokiečių „Beruf", reiškiantį tam tikrą padėtį gyvenime, apibrėžtą darbo sritį. Tačiau jis egzistuoja *visose* protestantiškose tautose. Be to, paaiškėja, kad tai visai nėra kokia nors etninė kai kurių kalbų ypatybė. Jis nėra, pvz., „germaniškos tautos dvasios" išraiška. Šis žodis jo šiandienine reikšme atsirado pirmiausia *Biblijos vertimuose,* būtent jis kilo iš vertėjo, o *ne* iš originalo dvasios[2]. Atrodo, kad Lutherio išverstoje Biblijoje šis žodis visai šiuolaikine reikšme buvo pirmą kartą pavartotas vienoje Jėzaus Siracido knygos vertimo vietoje (II, 20–21)[3]. Po to jis labai greitai įgijo šiandieninę reikšmę visų protestantiškų tautų pasaulietinėse kalbose, o anksčiau nė vienoje iš jų nebuvo *jokių* tokios žodžio reikšmės užuomazgų. Negalima jo

rasti ir pamoksluose, išimtis – vienas vokiečių mistikas, kurio įtaka Lutheriui yra gerai žinoma.

Apskritai turėtų būti žinoma, kad nauja yra ne tik šio žodžio reikšmė, bet ir pati *idėja*, kurią sukūrė Reformacija. Tiesa, jau viduramžiais, netgi jau *vėlyvosios* helenistinės antikos laikais buvo tam tikrų pasaulietinio kasdienio darbo vertinimo užuomazgų, kurios glūdi ir „pašaukimo" sąvokoje, – apie tai kalbėsime vėliau. Šiaip ar taip, iš pradžių tikrai naujas buvo vienas dalykas: pasaulietinės profesinės pareigos atlikimas buvo vertinamas kaip svarbiausias galimas žmogaus dorovinės saviraiškos turinys. Tai neišvengiamai sukūrė vaizdinį, kad kasdienis pasaulietinis darbas turi religinę reikšmę, ir šia prasme pirmą kartą sukūrė pašaukimo sąvoką. Tad sąvoka „pašaukimas" išreiškia tą pagrindinę visų protestantizmo atmainų dogmą, kuri atmeta katalikišką krikščioniškų dorovės normų skirstymą į „praecepta"* ir „consilia"** ir vienintele priemone įtikti Dievui pripažįsta ne pasaulietinės dorovės pranokimą vienuoliška askeze, bet vien tik atlikimą tų pasaulietinių pareigų, kurias lemia kiekvieno individo padėtis gyvenime. Taip šios pareigos tampa jo „pašaukimu".

Lutheris[4] šią idėją plėtojo pirmąjį savo reformatoriškos veiklos dešimtmetį. Iš pradžių jis visiškai viduramžių tradicijos dvasia, kuriai atstovauja, pvz., Tomas Akvinietis[5], pasaulietinį darbą laikė tik kūriniui derančiu, nors ir Dievo valią atitinkančiu užsiėmimu. Darbas yra būtinas tikinčiojo gyvenimo natūralus pagrindas. Pats savaime jis doroviniu požiūriu toks pat indiferentiškas

* Įsakymai *(lot.)*.
** Patarimai *(lot.)*.

kaip ir valgymas ar gėrimas[6]. Bet, plėtodamas „sola fide"* idėją ir kartu vis labiau pabrėždamas savo idėjų priešiškumą „velnio padiktuotiems" katalikų „evangeliškiems patarimams", jis vis didesnę reikšmę teikė profesiniam pašaukimui. Dabar vienuolio gyvenimo būdą jis laikė ne tik visiškai beverčiu pasiteisinimu prieš Dievą, bet ir egoistiško, pasaulietinių pareigų vengiančio abejingumo artimui padariniu. Palyginti su juo, pasaulietinė veikla atrodo esanti išorinė meilės artimui išraiška. Tai Lutheris pagrindžia tikrai labai naivia įžvalga, kuri skamba kone kaip groteskiška prieštara žinomiems Adamo Smitho teiginiams[7]: darbo pasidalijimas verčia kiekvieną dirbti *kitiems*. Tačiau netrukus šis, kaip matome, iš esmės scholastiškas pagrindimas išnyksta ir lieka nurodymas, kad pasaulietinių pareigų atlikimas visomis aplinkybėmis esąs vienintelis kelias patikti Dievui, kad tik toks darbas atitinka Dievo valią ir todėl visos leistos profesijos vienodai vertingos Dievui[8].

Nekelia jokių abejonių ir gali būti laikomas banaliu teiginys[9], kad šis pasaulietinės profesinės veiklos dorovinis vertinimas buvo vienas lemtingiausių Reformacijos ir, konkrečiai, Lutherio laimėjimų. Ši samprata labai tolima tai giliai kontempliatyviai nusiteikusio Pascalio neapykantai, kai jis atmetė teigiamą pasaulietinės veiklos vertinimą ir manė, kad tai tik tuštybė arba gudrumas[10]. Dar tolimesnė ji nuolaidžiam utilitariniam *prisitaikymui* prie pasaulio, kuriam pirmenybę teikė jėzuitų probabilizmas. Tačiau, kaip konkrečiai reikia suprasti praktinę šito protestantizmo laimėjimo reikšmę, paprastai žmonės tik neaiškiai nujaučia, bet nesupranta.

* Vien tikėjimas *(lot.)*.

Pirmiausia vargu ar reikia dar teigti, kad negalima kalbėti apie vidinę Lutherio giminystę „kapitalizmo dvasiai" ta prasme, kokią ligi šiol teikėme šitam žodžiui, o ir apskritai kokia nors prasme. Netgi tie bažnyčios sluoksniai, kurie uoliausiai šlovina Reformacijos „žygdarbį", visai nėra kapitalizmo draugai jokia prasme. Ir pats Lutheris tikrai be jokių abejonių atsižadėtų bet kokios giminystės su tomis pažiūromis, kurias skelbia Franklinas. Žinoma, čią nereikia remtis jo nusiskundimais dėl stambiųjų pirklių – dėl Fuggerių[11] ir pan. Juk XVI–XVII a. vykusią kovą prieš juridiškai arba faktiškai *privilegijuotą* kai kurių didelių prekybos kompanijų padėtį greičiausiai galima lyginti su šiuolaikiniu karu su trestais, ir, kaip ir šis karas, toji kova savaime nėra tradicionalistinio mentaliteto išraiška. Ir puritonai, ir hugenotai įnirtingai kovojo su tokiomis kompanijomis, su lombardais, su „trapezitais", su monopolistais, dideliais spekuliantais ir bankininkais, kuriuos Anglijoje ir Prancūzijoje globojo anglikonybė, karaliai ir parlamentai[12]. Po mūšio prie Dunbaro (1650 m. rugsėjis) Cromwellis rašė Ilgajam parlamentui: „Prašau padaryti galą visiems profesiniams piktnaudžiavimams. Jeigu yra tokia profesija, kuri nuskurdina daugelį, kad praturtintų nedaugelį, ji netarnauja bendram labui". Kita vertus, mes matome, kad Cromwelliui buvo būdinga gana savita „kapitalistinė" mąstysena[13]. Užtat daugybė priešiškų Lutherio pasisakymų apie lupikautojus ir palūkanas apskritai parodo tiesiog „atsilikusį" (kapitalistiniu požiūriu), palyginti netgi su vėlyvuoju scholastiniu požiūriu, kapitalistinio pasipelnymo esmės supratimą[14]. Čia priskirtinas dar Antonino Florentiečio nuneigtas argumentas, kad pinigai yra neproduktyvūs, bet nėra jokio reikalo gilin-

tis į smulkmenas, nes iš *religinės* „pašaukimo" idėjos buvo galima padaryti labai įvairias išvadas apie tai, koks turi būti pasauliečių gyvenimo būdas.

Palyginti su katalikiška samprata, Reformacijos laimėjimas pirmiausia buvo tas, kad buvo labiau pabrėžiamas moralinis pasaulietinio, profesionaliai organizuoto darbo aspektas ir smarkiai padidėjo religinės premijos už jį. Kaip toliau buvo plėtojama visa tai išreiškianti „pašaukimo" idėja, priklausė nuo konkretesnės religingumo raiškos – nuo to, kaip ją plėtojo įvairios reformuotos bažnyčios. Apskritai Biblijos, iš kurios Lutheris manė paėmęs pašaukimo idėją, autoritetas palankesnis buvo tradicionalistinei sampratai. Būtent Senasis Testamentas, kurio pranašų knygose pasaulietinė dorovė visai nepranokstama arba pranokstama tik rudimentiškai ir užuomazgomis, suteikia gan panašiai idėjai griežtą prasmę: tegul kiekvienas lieka ten, kur jis „praminta", o siekimą pasipelnyti palieka bedieviams. Tokia yra visų tų vietų, kur tiesiogiai kalbama apie pasaulietinę veiklą, prasmė. Talmude iš dalies, bet ne iš esmės, dėstomas kitoks požiūris. Paties Jėzaus požiūris klasiškai aiškiai išsakomas tipiška antikine – rytietiška malda: „Kasdienės mūsų duonos duok mums *šiandien*". O tas polinkis radikaliai neigti pasaulį, kuris išreikštas žodžiais „μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας", visiškai neleidžia *tiesiogiai* sieti modernios profesinio pašaukimo idėjos su Jėzaus asmeniu[15]. Naujajame Testamente išsakytos apaštalų (ypač Pauliaus) laikų krikščionybės idėjos dėl pasaulietinio profesinio gyvenimo yra arba indiferentiškos, arba iš esmės tradicionalistinės. Tai lėmė eschatologiniai lūkesčiai, kurių buvo kupinos pirmosios krikščionių kartos.

Kadangi pasaulis laukia Viešpaties atėjimo, tai tegul kiekvienas būna to luomo ir tęsia tą pasaulietinę veiklą, kur jis išgirdo Viešpaties „šauksmą“, ir tegul dirba kaip ir anksčiau: šitaip jis kaip koks vargeta neapsunkins savo brolių – juk visa tai užtruks jau tik labai trumpai. Lutheris skaitė Bibliją pro savo bendro tuometinio nusiteikimo akinius, ir tas nusiteikimas 1518–1530 m. laikotarpiu ne tik išliko tradicionalistinis, bet ir vis labiau toks darėsi[16].

Pirmaisiais savo reformatoriškos veiklos metais Lutheris, tardamas, kad profesija priklauso kūrinijos sričiai, savo pažiūromis į įvairias pasaulietinės veiklos *rūšis* buvo artimas tam eschatologiniam apaštalo Pauliaus indiferentiškumui, kurį išreiškia Pirmasis laiškas korintiečiams, 7[17]: palaimos galima sulaukti nepriklausomai nuo luomo. Trumpoje piligrimo kelionėje, kokia yra gyvenimas, nėra prasmės sureikšminti profesijos *rūšį*. Materialinės naudos, pranokstančios asmens reikmes, siekimas turėtų būti laikytinas požymiu, kad nesi Dievo malonėje, o kadangi šis siekimas įgyvendinamas tik kitų žmonių sąskaita, jis yra tiesiog smerktinas[18]. Kuo daugiau Lutheris įsitraukė į pasaulietinius reikalus, tuo jis labiau vertino profesionalaus darbo reikšmę. Bet kartu jis konkrečią kiekvieno žmogaus profesiją vis labiau traktuoja kaip Dievo valios išraišką, kaip ypatingą Dievo įsakymą žmogui užimti *šią* konkrečią vietą. Po kovų su „svajotojais“ ir po valstiečių neramumų jis vis dažniau objektyvią istorijos tvarką, kurioje kiekvienas žmogus užima Dievo jam skirtą vietą, interpretuoja kaip tiesioginę Dievo valios išraišką[19]. Vis stipriau pabrėždamas, kad ir pavieniuose gyvenimo įvykiuose reiškiasi Dievo apvaizda, Lutheris artėjo prie tradicionalistinį atspalvį

turinčios „paklusnumo" idėjos: kiekvienas žmogus privalo likti tos profesijos ir to luomo, kuriuos jam skyrė Dievas, ir apriboti savo žemiškus siekius tuo, ką leidžia jo padėtis. Iš pradžių ekonominis Lutherio tradicionalizmas buvo apaštalui Pauliui būdingo indiferentiškumo išdava, o vėliau jį lėmė vis stiprėjantis jo tikėjimas Apvaizda[20], tikėjimas, kuris sutapatino besąlygišką paklusnumą Dievui[21] su besąlygišku susitaikymu su esama padėtimi. Lutheriui nepavyko sintetiškai susieti profesinio darbo su *religiniais* principais[22] ir šią sintezę pagrįsti naujais principais arba apskritai kokiais nors principais. Įsitikinimas, kad *doktrinos* grynumas yra vienintelis visiškai patikimas tikrosios bažnyčios kriterijus, šis įsitikinimas, kurio Lutheris po trečiojo XVI a. dešimtmečio kovų vis tvirčiau laikėsi, trukdė plėtoti naujas etines pažiūras.

Tad Lutherio profesinio pašaukimo sąvoka taip ir liko tradicionalistiškai ribota[23]. Profesija yra tai, ką žmogus turi *pripažinti* kaip Dievo skirtį, su kuo jis turi „susitaikyti". Šita mintis užgožia kitą Lutherio idėją, kad profesionalus darbas yra Dievo skirta užduotis, be to, *svarbiausia* užduotis[24]. Ortodoksaliosios liuteronybės raidoje šis bruožas dar labiau ryškėjo. Tad vienintelis etinis liuteronybės laimėjimas pirmiausia buvo negatyvus: pasaulietinės pareigos jau nebebuvo gožiamos asketinių ir kartu buvo skelbiamas klusnumas vyresnybei bei susitaikymas su užimama padėtimi[25]. Kaip dar bus paaiškinta analizuojant viduramžių religinę etiką, dirvą šiai liuteroniškai pašaukimo sampratai buvo kruopščiai paruošę jau vokiečių mistikai, o būtent Tauleris, kuris vienodai vertino dvasines ir pasaulietines profesijas bei *mažiau* vertino tradicines asketizmo formas[26], mat mistikai

lemiamą reikšmę teikė ekstatiniam-kontempliatyviam Dievo dvasios priėmimui sieloje. Palyginti su mistikais (jų pažiūros šiuo klausimu iš dalies primena pietistų, o iš dalies – kvakerių tikėjimo psichologiją)[27], liuteronybė tam tikra prasme netgi žengia atgal, nes Lutheris – o jo bažnyčia dar labiau – išklibino psichologinius racionalios profesinės etikos pagrindus. Kaip parodysime, taip įvyko būtent *todėl, jog* polinkis į asketišką savęs disciplinavimą Lutheriui buvo įtartinas kaip išraiška įsitikinimo, kad išganymą galima pasiekti darbais (Werkheiligkeit). Tad Lutherio bažnyčioje šis polinkis vis labiau buvo stumiamas į antrą planą.

Kiek pajėgėme atskleisti, „pašaukimo" idėja liuteroniškąja prasme vargu ar yra labai svarbi mūsų nagrinėjamai problemai – čia mums pakanka tik tiek konstatuoti[28]. Kartu mes neketiname sakyti, kad liuteroniškoji nauja religinio gyvenimo tvarka neturėjo praktinės reikšmės mūsų tyrimo objektams. Visai priešingai. Tik neįmanoma šios reikšmės *tiesiogiai* kildinti iš *Lutherio* ir liuteroniškosios bažnyčios požiūrio į pasaulietines profesijas. Ir apskritai ji nėra tokia akivaizdi, kaip kitose protestantizmo srovėse. Todėl patartina iš pradžių išnagrinėti tokias protestantizmo formas, kuriose ryšys tarp gyvenimo praktikos ir religinio pagrindo atskleidžiamas lengviau negu liuteronybėje. Jau anksčiau minėjome, kokį svarbų vaidmenį vaidina *kalvinizmas* ir protestantiškos *sektos* kapitalizmo raidoje. Panašiai kaip Lutheris atrado „kitokią Zwingli dvasią" negu jo paties dvasia, taip atsitiko ir jo dvasiniams palikuonims. Ir tikrai nuo seno iki šiol katalikybė savo tikruoju priešu laiko kalvinizmą. Tai lemia pirmiausia grynai politinės priežastys. Neįmanoma įsivaizduoti Reformacijos be as-

meninio Lutherio religinio formavimosi. Reformaciją ilgam laikui dvasiškai paveikė jo asmenybė. Tačiau be kalvinizmo Lutherio reikalas nebūtų ilgai gyvavęs.

Ir katalikų, ir liuteronų bjaurėjimąsi kalvinizmu lemia etinis jo savitumas. Jau labai paviršutiniška pažintis su kalvinizmu įtikina, kad čia ryšys tarp religinio gyvenimo ir žemiškos veiklos visai kitoks negu katalikybėje ar liuteronybėje. Tai matyti net literatūroje, kurioje vyrauja grynai religiniai motyvai. Palyginkime *Divina Commedia** pabaigą, kur poetas rojuje stebėdamas Dievo slėpinius praranda kalbą ir geismus, ir pabaigą tų eilių, kurias įprasta vadinti „puritonizmo dieviškąja komedija". Miltonas, pavaizdavęs *išvarymą* iš rojaus, paskutinę savo *Paradise lost*** giesmę užbaigia šitaip:

Jie atsigręžė ir išvydo rytinę
Rojaus dalį, tik ką buvus jų laimės vietą,
Liepsnų apgaubtą; prie vartų –
Būrį sargų grėsmingų, ginkluotų
Ugnies ginklais.
Jie verkė,
Bet greit nudžiūvo skruostai:
Prieš juos plytėjo visas
Platus pasaulis,
Kur jie galėjo pasirinkti
Ramybės vietą, Apvaizdos vedini.
Ir rankom susikibę,
Palikdami Edemą, nedrąsiai
Žengė jie tolyn.

* Dante Alighieri (1265-1321). *Dieviškoji komedija.*
** Prarastasis rojus *(angl.).*

O ką tik prieš tai arkangelas Mykolas Adomui pasakė:

...Tiktai pridėk
Tų darbus prie žinių savųjų;
Tikėjimą pridėk, dorybę ir kantrybę,
Ir saiko jausmą.
Pridėk ir meilę artimui,
Kuri yra kitoms dorybėms
Kaip siela kūnui.
Tada negaila bus tau
Palikti rojų.
Turėsi rojų savyje
Su didesne palaima.

Kiekvienas tuoj pajunta, kad viduramžių laikų rašytojas nebūtų galėjęs taip stipriai išreikšti šio rimties kupino puritoniško pasaulietiškumo, t. y. žvelgti į pasaulietinį gyvenimą kaip į *uždavinį*.

Tačiau ir liuteronybei – kokia ji išreikšta Lutherio ir Pauliaus Gerhardo choraluose – panaši nuostata taip pat mažai būdinga. Mūsų uždavinys – šitas neaiškias pajautas suformuluoti tikslesnėmis sąvokomis ir iškelti klausimą, kokios yra vidinės šių skirtumų priežastys. Mėginimai remtis „tautos charakteriu" apskritai yra ne tik neišmanymo pripažinimas, bet šiuo atveju jie ir visiškai netinkami. Pripažindami vientisą XVII a. anglų „tautinį charakterį" tiesiog padarytume istorinę klaidą. „Kavalieriai" ir „apskritagalviai" suvokė save esant ne tik dviejų skirtingų partijų atstovais, bet ir visiškai skirtingų rūšių žmonėmis; ir atidus stebėtojas negali su tuo nesutikti[29]. Kita vertus, neįmanoma nustatyti nei anglų

merchant adventurers* ir senųjų hanziečių charakterių skirtumų, nei atskleisti kiek esmingesnio viduramžių pabaigos anglų ir vokiečių charakterių skirtumo, išskyrus tuos jų bruožus, kuriuos galima paaiškinti politiniu abiejų tautų likimu[30]. Tik religinių sąjūdžių jėga – nors ne tik ji, bet daugiausia ji – sukūrė ir šiandien jaučiamus skirtumus[31].

Tirdami senosios protestantiškos etikos ir kapitalistinės dvasios formavimosi sąveiką, mes pradiniu tašku renkamės Calvino, kalvinistų ir kitų „puritoniškų" sektų tekstus. Bet šio pasirinkimo nevalia suprasti taip, tarsi mes tikimės atskleisti, kad kuris nors iš šių religinių bendrijų kūrėjų ar atstovų kokia nors prasme savo gyvenimo *tikslu* laikė šios „kapitalistinės dvasios" žadinimą. Mes, aišku, negalėsime patikėti, kad pasaulietinių gėrybių siekimas kaip tikslas sau galėjo kuriam nors iš jų būti etine vertybe. Ir apskritai kartą visiems laikams reikėtų įsidėmėti: etikos reforma niekada nebuvo pagrindinis jokio religinio reformatoriaus tikslas, o reformatoriams mes čia priskiriame ir tokius veikėjus kaip Menno, George'as Foxas, Wesley. Jie nebuvo nei „etinės kultūros" draugijų steigėjai, nei siekė humanistinių socialinių reformų ar kultūros idealų. Pagrindinis jų gyvenimo ir veiklos tikslas buvo sielos išganymas, ir tik jis. Tik jis ir lėmė jų etinius tikslus bei jų mokymų praktinį poveikį – visa tai tebuvo grynai religinių motyvų *padariniai*. Todėl mes turėsime atsižvelgti į tai, kad kultūrinė Reformacijos įtaka daugiausia – o mūsų specialaus tyrimo požiūriu iš esmės – buvo nenumatytas ir tiesiog *nepageidautinas* reformatorių darbo padarinys, dažnai labai tolimas arba tiesiog priešingas tam, ką jie patys įsivaizdavo.

* Pirkliai avantiūristai *(angl.)*.

Mūsų tyrimas galėtų būti kuklus indėlis, paaiškinantis, kaip apskritai „idėjos" gali daryti poveikį istorijos raidai. Bet, kad iš pat pradžių nekiltų nesusipratimų dėl to, kokia prasme mes teigiame, jog grynai idėjiniai motyvai daro poveikį, baigdami šiuos įvadinius svarstymus, leisime sau pateikti dar keletą trumpų pastabų.

Visų pirma reikia pabrėžti, kad tokie tyrimai nėra bandymas kaip nors *įvertinti* idėjinį Reformacijos turinį – nesvarbu, ar socialiniu-politiniu, ar religiniu požiūriu. Siekdami savo tikslų, mes visą laiką nagrinėjame tuos Reformacijos aspektus, kurie tikrajai religinei sąmonei turi pasirodyti periferiniai ir kartais tiesiog išoriniai. Mes stengiamės tik pabandyti aiškiai parodyti, kokia reikšmė tų religinių motyvų, kurie prisidėjo prie mūsų modernios, iš esmės „šiapusės" kultūrinės raidos audinio, kurį supynė nesuskaičiuojama daugybė pavienių istorinių motyvų. Tad mūsų klausimas tik toks: kokius būdingus šios kultūros turinio aspektus galime *priskirti* Reformacijos kaip istorinės priežasties įtakai? Tai darydami, mes, žinoma, turime atsiriboti nuo požiūrio, kad Reformacijos „istorinę būtinybę" galima kildinti iš ekonominių pokyčių. Kad reformatorių sukurtos naujos bažnyčios galėtų bent išlikti, reikėjo, jog susiklostytų nesuskaičiuojamos istorinės aplinkybės, o jų visų neaprėpia ne tik joks „ekonomikos dėsnis", bet ir apskritai joks ekonominis požiūris. Būtent turėjo susiklostyti grynai politinės sąlygos. Kita vertus, neturi būti ginama ir tokia kvaila doktrinieriška tezė[32], neva „kapitalistinė dvasia" (ta prasme, kuria čia laikinai vartojame šią sąvoką) *galėjo* atsirasti *tik* kaip tam tikros Reformacijos įtakos rezultatas; neva kapitalizmas kaip *ekonominė sistema* yra Reformacijos kūrinys. Neįveikiama kliūtis tokiam požiū-

riui yra jau tas faktas, kad kai kurios svarbios kapitalistinės verslininkystės *formos*, kaip žinia, yra kur kas *senesnės* už Reformaciją. Mes stengiamės nustatyti tik tiek: ar religijos įtaka vaidino tam tikrą vaidmenį ir kiek kokybiškai formuojantis ir kiekybiškai sklindant po pasaulį „kapitalistinei dvasiai" ir kokie konkretūs kapitalizmo pagrindu susikūrusios *kultūros* aspektai nulemti religijos įtakos. Dėl neįtikėtinai painios materialių pagrindų, socialinių ir politinių organizacijų formų bei Reformacijos epochos kultūros dvasinio turinio sąveikos mes galime pradėti savo darbą tik ištirdami, ar (ir kur) galima atrasti tam tikrą „atrankinę giminystę" tarp tam tikrų religinio tikėjimo ir profesinės etikos formų. Be to, kiek įmanoma atskleidžiamas būdas ir bendroji *kryptis* tos įtakos, kurią religinis sąjūdis dėl atrankinės giminystės darė materialios kultūros raidai. Tik *po to*, kai visa tai pakankamai vienareikšmiai bus nustatyta, galima bandyti įvertinti, kiek istoriškai atsirandantis modernios kultūros turinys aiškintinas religiniais, o kiek – kitokiais motyvais.

Antra dalis

ASKETINIO PROTESTANTIZMO PROFESINĖ ETIKA

Pirmas skyrius

RELIGINIAI PASAULIETINĖS ASKEZĖS PAGRINDAI

Pagrindinės asketinio protestantizmo (mūsų vartojamos šios sąvokos prasme) srovės yra keturios: 1) kalvinizmas, *toks*, koks jis buvo kai kuriose Vakarų Europos šalyse, kuriose jis dominavo XVII a.; 2) pietizmas; 3) metodizmas; 4) iš perkrikštų sąjūdžio kilusios sektos[1]. Nė viena iš šių srovių nebuvo absoliučiai izoliuota nuo kitų. Nebuvo jos ir griežtai atsiribojusios nuo neasketiškų Reformacijos bažnyčių. Metodizmas atsirado tik XVIII a. pirmoje pusėje Anglijos valstybinėje bažnyčioje. Jo įkūrėjai ne tiek norėjo įkurti naują bažnyčią, kiek vėl sužadinti asketišką senosios bažnyčios dvasią. Metodizmas atsiskyrė nuo anglikonų bažnyčios tik vėliau, ypač po to, kai jis paplito Amerikoje. Pietizmas iš pradžių Anglijoje ir ypač Olandijoje išaugo kalvinizmo dirvoje ir negreit griežtai atsiribojo nuo ortodoksijos. Tik XVII a. pabaigoje Spenerio veiklos dėka pietizmas prasiskverbė į liuteronybę, iš dalies pakeisdamas savo dogmatinius pagrindus. Jis liko *vidiniu* bažnyčios sąjūdžiu, ir tik su Zinzendorfu susijusi Moravijos brolių bendruomenės grupė („Viešpaties sargai"), kuriai turėjo įtakos husitai ir kalvinistai, prieš savo valią virto (kaip ir metodizmas) savotiška sekta. Iš pradžių kalvinizmas ir perkrikš-

tų sąjūdis buvo labai priešiški, bet jie glaudžiai susisieja XVII a. pabaigos baptizme. Jau to paties šimtmečio pradžioje jų nuostatos pamažu ėmė panašėti Anglijos ir Olandijos independentų sektose. Kaip matyti iš pietizmo, pamažu vyko perėjimas ir į liuteronybę, tą patį galima pasakyti ir apie kalvinizmą bei anglikonų bažnyčią, kuri išoriškai bei jos nuosekliausių išpažinėjų dvasia kur kas artimesnė katalikybei. Nors šis asketinis sąjūdis, kuris buvo pavadintas „puritonizmu"[2] plačiausia šio daugiareikšmio žodžio prasme, ir ypač nuoseklūs jo šalininkai puolė anglikonybės pagrindus, bet ir čia skirtumai išryškėjo tik pamažu, pačioje kovoje. Ir net jeigu mes čia iš pradžių visai atsiribotume nuo kol kas mums neaktualių struktūros ir organizacijos klausimų, padėtis tebėra tokia pati. Netgi svarbiausi dogmatiniai skirtumai, tokie kaip predestinacijos ir nuteisinimo doktrinų skirtingi aiškinimai, būdavo suderinami įvairiausiais būdais. Nors jie jau XVII a. pradžioje dažnai trukdydavo išlaikyti bažnyčios bendrumą, bet taip būdavo ne visada. Pirmiausia mus dominantys *dorovinio* elgesio bruožai yra būdingi atstovams pačių įvairiausių atmainų denominacijų, atsiradusių iš keturių aukščiau nurodytų šaltinių arba iš jų derinių. Mes pamatysime, kad panašios etinės maksimos galėjo būti susijusios su skirtingais dogmatiniais pagrindais. Netgi plačiai paplitę kazuistiniai įvairių tikybų kompendiumai – literatūriniai kūriniai, skirti sielovadai, – pradėjo ilgainiui daryti įtaką vieni kitiems. Todėl čia, nepaisant didelių realaus gyvenimo būdo skirtumų, galima rasti daug panašumų. Beveik galėtų atrodyti, kad geriausia būtų visai ignoruoti tiek dogmatinius pagrindus, tiek ir etines teorijas ir atsižvelgti tik į dorovinę praktiką, kiek apskritai galima ją atskleisti.

Bet vis dėlto taip nėra. Žinoma, po baisių kovų asketiškos dorovės dogmatinių šaknų skirtumai nunyko. Bet pradinis ryšys su tomis dogmomis paliko ne vien ryškius pėdsakus vėlesnėje „nedogmatiškoje" etikoje. *Tik* žinodami pradines idėjas galime suprasti, kaip ta dorovė buvo susijusi su idėjomis apie *anapus* – jos absoliučiai valdė to meto žmogaus sielą. Be tų idėjų, kurių galia tais laikais pranoko viską, negalėjo prasidėti *joks* dorovinis atsinaujinimas, darantis rimtą įtaką praktiniam gyvenimui. Savaime suprantama, kad mums svarbu ne tai, ko teoriškai ir oficialiai buvo mokoma to meto etikos kompendiumais[3], nors ir tai turėjo praktinę reikšmę dėl bažnytinės drausmės, sielovados ir pamokslavimo įtakos tikintiesiems. Mus domina visai kas kita: atskleisti, kokius religinio tikėjimo ir religinio gyvenimo praktika sukūrė psichologinius *stimulus,* kurie lėmė gyvenimo būdą ir vertė individą griežtai jo laikytis. O šitie stimulai iš esmės priklausė nuo religinių vaizdinių ypatybių. Mes suprasime, kodėl to meto žmogus tiek daug mąstė apie iš pažiūros abstrakčias dogmas, tik tuo atveju, jeigu įžvelgsime tų dogmų ryšį su praktiniais religiniais interesais. Negalima išsiversti be kai kurių apmąstymų apie dogmas[4], nors jie galbūt atrodys per sunkūs skaitytojui neteologui ir pernelyg skuboti bei paviršutiniški teologiškai išprususiam skaitytojui. Žinoma, mes galime analizuoti tas dogmas tik dėstydami religines idėjas kaip „idealiai tipiškas" kompiliacijas, tada tos idėjos atrodo labai nuoseklios, nors istorinėje tikrovėje jos tokios retai būna. Kadangi istorinėje tikrovėje neįmanoma nubrėžti aiškių ribų, tad tik tirdami *nuosekliausias* religinių idėjų formas galime tikėtis atskleisti konkrečią jų įtaką.

Kalvinizmas[5] buvo tas *tikėjimas*[6], dėl kurio XVI ir XVII a. kultūringose, labiausiai išsivysčiusiose kapitalistinėse šalyse – Nyderlanduose, Anglijoje, Prancūzijoje – vyko didelės politinės ir kultūrinės kovos. Tada, o ir dabar būdingiausia kalvinizmo dogma buvo ir tebėra *predestinacijos* dogma. Tiesa, buvo ginčų, ar ji yra „esmingiausia" reformuotos bažnyčios dogma, ar tik „priedėlis". Sprendiniai, ar koks nors istorinis reiškinys yra esminis, tampa vertinimo ir tikėjimo sprendiniais būtent tada, kai atsižvelgiama į tai, kas yra „įdomu" arba nuolatos „vertinga". Kita vertus, gali būti atsižvelgiama į jo įtaką kitiems istoriniams įvykiams – tada turime istorinius *priežastinius* sprendinius. Jeigu vadovautumės antruoju požiūriu (kaip ir darome) ir klaustume, kokia predestinacijos dogmos kultūrinė istorinė *reikšmė*, – vadinasi, pripažintume, kad ji labai didelė[7]. Oldenbarnveldto vadovaujama kova už kultūrą žlugo susidūrusi su šia dogma. Skilimas Anglijos bažnyčioje tapo nebeįveikiamas tada, kai, valdant Jokūbui I, karališkoji valdžia ir puritonai nebesutarė dogmatiniu požiūriu kaip tik dėl šios doktrinos. Apskritai ši doktrina buvo laikoma valstybei pavojingiausiu kalvinizmo motyvu ir buvo puolama[8]. Kanoninės galios suteikimas šiai dogmai buvo svarbiausias didžiųjų XVII a., pirmiausia Dordrechto ir Vestminsterio, taip pat daugybės mažesnių sinodų tikslas. Predestinacijos dogma buvo tvirta atrama nesuskaičiuojamiems „ecclesia militans"* didvyriams, XVIII ir XIX a. dėl jos skildavo bažnyčios, ji buvo naujų didelių sąjūdžių kovos šūkis. Mes negalime ignoruoti šios dogmos, o kadangi ji šiandien nebėra žinoma kiekvie-

* Kovojančios bažnyčios *(lot.)*.

nam išsilavinusiam žmogui, autentiškai susipažinkime su jos turiniu remdamiesi 1647 m. *Westminster Confession** tekstu, kurio teiginiai šiuo klausimu tiesiog pakartojami tiek independentų, tiek ir baptistų tikėjimo išpažinimuose[9].

IX skyrius (Apie valios laisvę). Nr. 3. „Žmogus dėl savo nuopuolio į nuodėmę visiškai prarado valios sugebėjimą siekti dvasinio gėrio, lydinčio išganymą. Tad prigimtinis žmogus, visiškai atskirtas nuo gėrio ir miręs nuodėmėje, nepajėgia savo jėgomis atsiversti arba pasiruošti atsiversti."

III skyrius (Apie amžinąjį Dievo nuosprendį). Nr. 3. „Parodydamas savo didybę, Dievas nuskyrė kai kuriuos žmones ir angelus amžinajam gyvenimui, o kitus nuskyrė amžinajai mirčiai."

Nr. 5. „Dar iki pasaulio sukūrimo Dievas pagal savo amžiną ir nekintamą tikslą savo slaptu sumanymu ir laisva nuožiūra išrinko Kristuje tuos žmones, kurie nuskirti gyvenimui. Padarydamas tai iš laisvos malonės ir meilės, o ne numatydamas jų tikėjimą ar gerus darbus, ar jų pastovumą, ar kitus savo kūrinių dalykus kaip sąlygas arba priežastis, ir visa tai – savo šlovingai malonei išaukštinti."

Nr. 7. „Slėpiningu savo valios sprendimu, kuriuo jis dėl savo neribotos valdžios savo nuožiūra skyrė malonę arba jos neskyrė, Dievas teikėsi apeiti likusius žmones ir nuskyrė juos už jų nuodėmes nešlovei ir rūstybei savo šlovingam teisingumui išaukštinti."

X skyrius (Apie veiksmingąjį pašaukimą). Nr. 1. „Savo nustatytu ir pasirinktu laiku Dievas teikėsi savo žodžiu ir savo dvasia veiksmingai pašaukti tuos, ir tik tuos, ku-

* Vestminsterio išpažinimas *(angl.)*.

riuos jis nuskyrė gyvenimui (...), išimdamas jų akmeninę širdį ir duodamas jiems gyvą širdį; atnaujindamas jų valią ir savo visagalybe nukreipdamas juos į gėrį..."

V skyrius (Apie Apvaizdą). Nr. 6. „Apie sugedusius ir bedievius žmones, kuriuos Dievas kaip teisingas teisėjas apakina ir sukietina už jų ankstesnes nuodėmes: Dievas ne tik neteikia jiems savo malonės, kuri apšviestų jų protus ir suminkštintų širdis, bet kartais atima iš jų tas dovanas, kurias jie turėjo, ir skiria jiems tokius dalykus, kurie dėl jų sugedimo stumia į nuodėmę: jis atiduoda juos jų geismams, pasaulio pagundoms ir Šėtono valdžiai. Taip jie užkietėja, net Dievui naudojant tas pačias priemones, kurios kitus suminkština."[10]

Kaip žinoma, Miltonas apie šią doktriną pasakė: „Tegu net pateksiu į pragarą, bet toks Dievas niekada neprivers manęs jo gerbti"[11]. Tačiau mus čia domina ne dogmos vertinimas, bet istorinis jos vaidmuo. Tik trumpam galime stabtelėti prie klausimo, kaip atsirado ši doktrina ir kokią kalvinistinės teologijos logiką ji atitiko. Buvo galimi du keliai, vedantys prie šios doktrinos. Patys aktyviausi ir aistringiausi tikintieji, kurie krikščionybės istorijoje žinomi nuo Augustino laikų, religinį išganymo jausmą papildydavo tvirta pajauta, kad jie už viską turi būti dėkingi objektyvios jėgos veiksmui, o jų pačių vertė nevaidina jokio vaidmens. Viską užgožianti džiaugsmingo tikrumo nuotaika tampa traukulių, kylančių suvokus savo nuodėmingumą, iškrova. Ši iškrova įvyksta, atrodytų, visai netikėtai, ir todėl jie negali nė pagalvoti, kad ši negirdėta malonės dovana bent šiek tiek galėtų būti nulemta jų pačių pastangų arba galėtų būti susijusi su jų pačių tikėjimo ir valios laimėjimais ar savybėmis. Lutherio religinio genijaus didžiausio

klestėjimo laikais, kai jis sugebėjo parašyti *Krikščionio laisvę (Freiheit eines Christenmenchen)*, jis tvirtai tikėjo „slaptu Dievo sprendimu" kaip absoliučiai vieninteliu savo religinio išrinktumo šaltiniu[12]. Formaliai šios minties Lutheris neišsižadėjo ir vėliau, tačiau ji ne tik netapo pagrindine jo idėja, bet vis labiau darėsi šalutinė. Tai iš dalies lėmė jo, už bažnyčios reikalus atsakingo politiko, „realioji politika". Melanchthonas visai sąmoningai atsisakė šią „pavojingą ir neaiškią" doktriną įrašyti į *Augsburgo išpažinimą*. O liuteronų bažnyčios tėvai nė kiek neabejojo dogma, kad malonė gali būti prarasta (amissibilis) ir vėl atgauta per atgailą, nusižeminimą bei pasitikėjimą Dievo žodžiu ir sakramentais. Priešingai atsitiko Calvinui[13], kuris, polemizuodamas su dogmatiniais priešininkais, vis labiau tikėjo predestinacijos doktrinos reikšme. Ji galutinai suformuluota tik trečiajame jo *Institutio* leidime ir tapo pagrindiniu klausimu vykstant didžiosioms tikėjimo kovoms, kurias bandė užbaigti Dordrechto ir Vestminsterio sinodai. Calvinas, kitaip negu Lutheris, nė *išgyveno*, bet *išmąstė* „decretum horribille"*, todėl jo reikšmė vis didėjo stiprėjant loginiam jo religinės minties nuoseklumui. Calvinui rūpėjo tik Dievas, o ne žmogus[14]. Ne Dievas egzistuoja žmogui, bet žmogus – Dievui. Viskas, kas vyksta, turi prasmę tik kaip Dievo didybės išaukštinimas – Calvinas neabejojo ir tuo, kad amžinoji palaima skirta tik mažai žmonių daliai. Taikyti žemiško „teisingumo" mastus suvereniems Dievo sprendimams yra beprasmiška, be to, tai įžeistų jo didybę[15], nes jis, ir tik jis, yra *laisvas*, t.y. nepavaldus jokiam įstatymui, ir jo sprendimus galime suprasti ir ap-

* Baisusis dekretas *(lot.)*.

apskritai apie juos žinoti tiek, kiek jis nutars pranešti mums apie juos. Mes galime remtis tik šiais amžinosios tiesos fragmentais, o visa kita, taip pat ir mūsų individualaus likimo *prasmę* gaubia tamsios paslaptys, kurių atskleisti ir neįmanoma, ir įžūlu. Jeigu Dievo atstumtieji pradėtų skųstis nepelnytu savo likimu, jų skundai būtų panašūs į gyvulių, kad jie negimė žmonėmis. Mat visus padarus nuo Dievo skiria neįveikiama praraja, ir jie visi pasmerkti amžinai mirčiai, nebent Dievas nusprendžia kitaip savo didybei išaukštinti. Mes žinome tik tiek, kad dalis žmonių bus palaiminti, o kiti bus prakeikti. Tarti, kad žmonių nuopelnai arba kaltės turi įtakos jų likimui, reikštų absoliučiai laisvus, amžinai galiojančius Dievo sprendimus laikyti esant priklausomus nuo žmogaus įtakos – tai visiškai absurdiška mintis. Žmogiškai suprantamas Naujojo Testamento „dangiškasis tėvas", besidžiaugiantis atsivertusiu nusidėjėliu taip, kaip džiaugiasi radusi grašį moteriškė, čia virto nepasiekiama jokiam žmogiškam supratimui transcendentine būtybe, kuri nuo amžinybės savo visiškai nesuvokiamais sprendimais kiekvienam žmogui paskyrė jo likimą ir valdo menkiausias kosmoso daleles[16]. Kadangi Dievo sprendimai nekintami, tai dieviškosios malonės taip pat negali prarasti tie, kuriems ji suteikta, kaip ir nepasiekiama ji tiems, kurie jos negavo.

Šitas mokslas savo patetišku nežmoniškumu taip pat turėjo paveikti jo milžiniškus padarinius patyrusios kartos nuotaiką – sukelti *pavienio individo* negirdėtos *vienatvės* jausmą[17]. O dėl Reformacijos laikų žmonėms svarbiausio – amžinosios palaimos – klausimo, tai žmogui buvo lemta vienam eiti pasitikti nuo amžių jam skirtą likimą. Niekas negalėjo jam padėti. Joks pamokslinin-

kas, nes tik išrinktasis gali suprasti Dievo žodį *spiritualiter**. Joks sakramentas, nors sakramentus savo šlovei didinti nustatė Dievas ir todėl jų reikia griežtai laikytis – tai nėra priemonė Dievo malonei gauti, bet tik subjektyvios tikėjimo „externa subsidia"**. Jokia bažnyčia, nors principas „extra ecclesiam nulla salus"*** galioja ta prasme, kad nepriklausantis tikrajai bažnyčiai negali būti vienas iš Dievo išrinktųjų[18], bet (išorinei) bažnyčiai priklauso ir atstumtieji. Jie net *privalo* jai priklausyti ir paklusti jos drausmei, bet ne todėl, kad įgytų palaimą – tai yra neįmanoma, – o todėl, kad vardan Dievo šlovės ir juos reikia priversti laikytis Dievo įsakymų. Galų gale joks Dievas, nes Kristus mirė tik už išrinktuosius[19], kuriuos Dievas nuo amžių nutarė išpirkti Kristaus kankinio mirtimi. Tai, kad nebeliko išganymo per bažnyčią ir *sakramentus* (liuteronybė dar nebuvo jo visiškai nuosekliai atsisakiusi), buvo tas lemiamas dalykas, kuris atskyrė kalvinizmą nuo katalikybės. Čia užsibaigė didysis istorinis religinis pasaulio *atkerėjimo* procesas[20], kuris prasidėjo senovės žydų pranašų laikais ir kuris kartu su helenų moksliniu mąstymu atmetė visas *magines* išganymo priemones kaip prietarus ir šventvagystę. Norėdamas išvengti bet kokio superstition****, bet kokio pasikliovimo išganingu sakramentų magijos poveikiu, tikrasis puritonas atsisakė visų religinių ceremonijų liekanų net prie artimųjų kapo duobės ir laidojo juos tyliai, be giesmių[21]. Nebuvo ne tik maginių, bet ir apskritai jokių priemonių, kurios galėtų nukreipti Dievo

* Dvasine prasme *(lot.)*.
** Išorinės pagalbinės priemonės *(lot.)*.
*** Išskyrus bažnyčią, nėra jokio išganymo *(lot.)*.
**** Prietaras *(angl.)*.

malonę į tą, kuriam Dievas nusprendė jos nesuteikti. Viena vertus, ši vidinė žmogaus vienatvė kartu su griežta doktrina apie absoliutų Dievo transcendentiškumą ir visos kūrinijos bevertiškumą tapo visiškai neigiamo puritonizmo požiūrio į visus juslinius – *emocinius* kultūros ir subjektyvaus religingumo elementus pagrindu; mat šie elementai nenaudingi išganymui, jie tik žadina sentimentalias iliuzijas ir prietaringą kūrinijos sudievinimą. Kartu tai buvo ir pagrindas iš principo atsisakyti apskritai visos jusliškos kultūros[22]. Kita vertus, ši vidinė žmogaus vienatvė yra viena iš prielaidų to jokių iliuzijų neturinčio ir pesimistiško individualizmo[23], kuris dar ir šiandien būdingas puritoniškos praeities tautų „nacionaliniam charakteriui" ir institucijoms. Ji yra tikra priešingybė to žmogaus matymo, kuris būdingas Šviečiamajam amžiui[24]. Predestinacijos doktrinos daromos įtakos pėdsakų mus dominančiu laikotarpiu randame visuose elementariuose gyvenimo būdo ir pasaulėžiūros reiškiniuose, be to, netgi ten, kur dogmatinė jos reikšmė jau nyko. Ši dogma buvo tik *kraštutinė* forma to pasikliovimo *tik Dievu*, kurį čia analizuojame. Pavyzdys gali būti labai dažnai, ypač anglų puritoniškoje literatūroje, kartojamas perspėjimas nė kiek nepasikliauti nei žmonių pagalba, nei jų draugyste[25]. Netgi romusis Baxteris pataria didžiai nepasitikėti pačiu artimiausiu draugu, o Bailey tiesiai šviesiai siūlo niekuo nepasitikėti ir niekam neišduoti nieko kompromituojančio apie save: patikėtiniu turįs būti tik Dievas[26]. Didžiulę reikšmę turėjo tai, kad tose srityse, kur kalvinizmas visiškai susiformavo, nepastebimai išnyko ir asmeninė išpažintis, kuria pats Calvinas abejojo tik tiek, kiek ji galėjo būti

klaidingai interpretuojama kaip sakramentas. Išpažinties išnykimas aiškiai skyrė kalvinizmą nuo liuteronybės. Tai buvo nepaprastai reikšmingas įvykis: pirma, jis buvo kalvinizmo daromo poveikio požymis, antra, jis buvo psichologinis impulsas plėtoti etinę jo nuostatą. Buvo atsisakyta priemonės periodiškai „iškrauti" jausmingą kaltės sąmonę[27]. Mes dar kalbėsime, kokie buvo to padariniai kasdienei dorovinei praktikai. Visiškai akivaizdu, kokie buvo padariniai visų žmonių religinei situacijai. Nors priklausyti tikrajai bažnyčiai buvo būtina išganymo sąlyga, kalvinistas bendravo su savo Dievu visiškoje vienatvėje[28]. Kas nori pajusti šios savotiškos atmosferos ypatingą poveikį[29], tegul perskaito Bunyano knygą *Piligrimo kelionė (Piligrim's progress*[30]*)*, kuri buvo labiausiai skaitoma iš visų puritoniškos literatūros kūrinių. Čia aprašoma, kaip vienas „christians"*, suvokęs, kad jis gyvena „sugedimo mieste", išgirdo raginimą skubiai leistis į piligrimo kelionę. Žmona ir vaikai kabinosi į jį, bet jis, užsikimšęs pirštais ausis, leidosi tiesiai per laukus šaukdamas: „Life, eternal life"**. Jokia rafinuota literatūra negalėjo geriau perteikti tik savo paties išganymu besirūpinančio tikinčio puritono nuotaikos negu tie naivūs jausmai, kuriuos išsako kalėjime sėdintis katilų taisytojas, sulaukęs visuotinio tikinčiųjų pritarimo. Jo šventeiviški pokalbiai su pakeleiviais, apimtais to paties troškimo, primena Gottfriedo Kellerio *Dievobaimingus šukų dirbėjus (Gerechte Kammacher)*. Tik pasijutęs saugus, maldininkas pagalvoja, kad būtų gražu vėl būti su

* Krikščionis *(angl.)*.

** Gyvenimas, amžinasis gyvenimas *(angl.)*.

šeima. Tai ta pati kankinanti mirties ir pomirtinio pasaulio baimė, kuri taip gerai juntama Döllingerio pasakojime apie Alfonso de Liguori. Šie jausmai be galo svetimi tai išdidaus šiapusiškumo dvasiai, kurią išreiškė Machiavelli's šlovindamas Florencijos piliečius, kuriems, kovojant su popiežiumi ir interdiktu, „meilė gimtajam miestui buvo svarbiau už baimę dėl jų sielų išganymo". Šie jausmai dar svetimesni tiems jausmams, kuriuos Richardas Wagneris išreiškia Siegmundo lūpomis prieš lemtingąjį mūšį: „Pasveikink Votaną, pasveikink Valhalą... bet nieko man nesakyk apie nepasiekiamą Valhalos palaimą". Tik, žinoma, Bunyano ir Liquori baimė sukelia skirtingus *padarinius*: ta pati baimė, kuri Liguori stumia į didžiausią nusižeminimą, Bunyaną skatina nepaliaujamai ir sistemingai kovoti su gyvenimu. Kas lemia šį skirtumą?

Iš pradžių atrodo mįslinga, kaip su šia individo tendencija vidujai išsilaisvinti nuo saitų su pasauliu galėjo derėti neabejotinas kalvinizmo pranašumas socialinės organizacijos srityje[31]. Bet kad ir kaip neįtikėtinai tai atrodytų, šis pranašumas plaukia iš to specifinio kolorito, kuriuo nusidažė krikščioniška „artimo meilė", paveikta kalvinistų tikėjimui[32] būdingos asmenybės vidinės izoliacijos. Ši izoliacija pirmiausia yra dogmatikos padarinys. Pasaulis egzistuoja tam ir tik tam, kad Dievas save išaukštintų. O išrinktasis krikščionis gyvena tam ir tik tam, kad pasaulyje, vykdydamas Dievo įsakymus, didintų Jo šlovę. Dievas pageidauja, kad krikščionis būtų socialiai aktyvus, *nes* Jis nori, kad socialinė gyvenimo sąranga atitiktų Jo įsakymus ir Jo iškeltą tikslą. Kalvinisto socialinė[33] veikla pasaulyje tėra darbas „in majo-

rem gloriam *Dei*"*. Toks yra ir *profesionalus* darbas, kuris vyksta šiapusiame gyvenime ir visuomenės labui. Jau Lutheris, kaip matėme, profesionalų darbą, grindžiamą darbo pasidalijimu, kildino iš „artimo meilės". Bet tai, kas Lutherio moksle tebuvo neaiškus, logiškai išmąstytas pradmuo, tapo būdinga kalvinistinės etikos sistemos dalimi. Kadangi „artimo meilė" suprantama tik kaip tarnavimas *Dievo*[34], o ne *kūrinio* šlovei, ji *visų pirma* išreiškiama atliekant *profesinius* uždavinius, nulemtus lex naturae**, be to, „artimo meilė"[35] įgyja savitą dalykinį *ne*asmeninį pobūdį – ji tampa mus supančio socialinio kosmoso racionaliu formavimu. Ir pagal Biblijos apreiškimą, ir pagal natūralią proto įžvalgą akivaizdu, kad šitas kosmosas skirtas žmonių giminės *naudai*. Tad nuostabiai tikslinga šio kosmoso sąranga leidžia šią neasmeninę veiklą visuomenės labui traktuoti kaip pageidautiną Dievui ir skirtą Jo šlovei. Visiškas teodicėjos problemos ir visų pasaulio ir gyvenimo „prasmės" klausimų, dėl kurių kiti kankinosi, pašalinimas puritonui, kaip ir žydui (dėl visai kitokių priežasčių), buvo visai suprantamas dalykas. Beje, tam tikru atžvilgiu tai būdinga ir visam nemistiniam krikščioniškam religingumui. Kalvinizme prie šios jėgų ekonomijos prisideda dar vienas bruožas, turintis panašų poveikį. Kalvinizmui neegzistavo „atskirybės" ir „etikos" kolizija (kaip ją suprato Sörenas Kierkegaard'as), nors religijos klausimais kalvinizmas palieka individą pačiam sau. Čia ne vieta analizuoti, kodėl taip atsitiko ir kokia buvo tokių nuostatų reikšmė politiniam ir ekonominiam kalvinizmo ra-

* Didesnei Dievo šlovei *(lot.)*.
** Prigimtinis įstatymas *(lot.)*.

cionalizmui. Bet visa tai sąlygojo *utilitarinį* kalvinistinės etikos pobūdį bei kai kurias svarbias kalvinistinės profesinio pašaukimo sampratos ypatybes[36]. Tad iš pradžių dar kartą grįžkime prie predestinacijos doktrinos.

Pagrindinė mūsų problema yra tokia: kaip žmonės galėjo *ištverti*[37] šį mokymą tais laikais, kai pomirtinis gyvenimas daugeliu atžvilgių buvo ne tik svarbesnis, bet ir tikresnis už visus šiapusio gyvenimo interesus[38]. Juk kiekvienam tikinčiajam anksčiau ar vėliau turėjo iškilti klausimas, užgožiantis visus kitus interesus: ar *aš* esu išrinktasis? Ir kaip *aš* galiu įsitikinti savo išrinktumu[39]?

Pačiam Calvinui ši problema neiškilo. Jis jautėsi esąs Dievo „įrankis" ir neabejojo, kad jam suteikta malonė. Tad į klausimą, kokiu būdu žmogus gali įsitikinti savo išrinktumu, jis iš esmės galėjo atsakyti tik šitaip: mes turime tenkintis žinojimu, kad Dievas nusprendė, ir tvirtai pasitikėti Kristumi – o tai suteikia tikras tikėjimas. Calvinas iš principo kaip įžūlų bandymą įsiskverbti į Dievo paslaptis visiškai atmeta prielaidą, kad iš žmogaus elgesio galima suprasti, ar jis yra išrinktasis, ar pasmerktasis. Šiame gyvenime išrinktieji išoriškai niekuo nesiskiria nuo pasmerktųjų[40]. Visus subjektyvius išrinktųjų išgyvenimus kaip „ludibria spiritus sancti"* gali patirti ir pasmerktieji, išskyrus *„finaliter"*** pastovų tikintį pasitikėjimą savo išrinktumu.

Tad išrinktieji yra ir bus *ne*matoma Dievo bažnyčia. Žinoma, visai kitaip mąstė epigonai (jau Beza) ir pirmiausia platūs kasdienį gyvenimą gyvenantys tikinčiųjų

* Šventosios dvasios pašaipa *(lot.)*.
** Galutinai *(lot.)*.

sluoksniai. Jiems „certitudo salutis"*, galimybė *sužinoti* apie savo išrinktumą tapo absoliučiai svarbiausiu dalyku[41]. Tad visur, kur buvo pripažįstama predestinacijos doktrina, būtinai kilo klausimas, ar egzistuoja tikri požymiai, leidžiantys atpažinti žmogaus priklausomybę „electi"**. Šis klausimas ilgai buvo svarbiausias, o tam tikru atžvilgiu kartais tiesiog pamatinis reformatų bažnyčios dirvoje išaugusiam pietizmui. Vėliau, aptardami didelę reformatų komunijos teorijos ir komunijos praktikos politinę ir socialinę reikšmę, mes dar turėsime kalbėti apie tai, kokį vaidmenį vaidino galimybė sužinoti apie individo išrinktumą sprendžiant, pvz., klausimą, ar leistina jam priimti komuniją, t.y. suteikti pagrindinį sakramentą, – o tai visą XVII a. buvo svarbiausias kulto veiksmas, turėjęs lemiamą reikšmę socialinei išpažinėjų padėčiai.

Kadangi reikalas buvo susijęs su *asmeniniu* išrinktumu, buvo neįmanoma tenkintis tuo Calvino nurodymu – jo ortodoksinė kalvinizmo doktrina bent jau formaliai niekada neišsižadėjo[42], – kad išrinktumo įrodymas yra tikėjimo pastovumas, kurį palaiko malonė[43]. Visų pirma tuo negalėjo tenkintis sielovados praktika, kuri kiekviename žingsnyje susidurdavo su šitos doktrinos keliamomis kančiomis[44]. Jeigu predestinacija nebūdavo iš naujo interpretuojama, sušvelninama arba atmetama[45], tai imdavo vyrauti du būdingi tarpusavyje susiję sielovadinių patarimų tipai. Viena vertus, tikinčiajam tiesiog skelbiama, kad jo pareiga *laikyti* save Dievo išrinktuoju ir vyti šalin visas abejones kaip velnio pagundą[46], nes ne-

* Tikrumas dėl išganymo *(lot.)*.
** Išrinktieji *(lot.)*.

pakankamas pasitikėjimas savo išrinktumu rodąs tikėjimo, tad ir malonės, stoką. Apaštalo raginimas „sutvirtinti" savo pašaukimą čia aiškinamas kaip pareiga kasdiene kova išsikovoti subjektyvų įsitikinimą, kad esi išrinktasis ir nuteisintasis. Čia vietoj nusižeminusių nusidėjėlių, kuriems Lutheris žadėjo Dievo malonę, jeigu jie atgailaudami pasikliaus Dievu, iškyla puritonizmo išpuoselėti „šventieji"[47] – tvirti kaip plienas herojiškos kapitalizmo epochos pirkliai. Tokių pavienių „šventųjų" sutinkame dar ir šiandien. Kita vertus, kaip geriausia priemonė *įgyti* tokį pasitikėjimą savimi yra įsakmiai siūlomas *profesinis darbas*[48]. Jis, ir tik jis, išsklaido visas religines abejones ir įtikina, kad tau suteikta malonė.

Tai, jog pasaulietiniam profesionaliam darbui buvo suteikiama šitokia reikšmė, kad jį buvo galima traktuoti kaip tinkamiausią priemonę, įveikiančią religinės baimės sukeltą afektą, kyla iš reformatų bažnyčios puoselėjamo religinio jausmo savitumo gelmės, o reformatų bažnyčia nuo liuteronybės ryškiausiai skiriasi doktrina apie nuteisinančio tikėjimo prigimtį. Šis skirtumas taip subtiliai ir be jokių vertinimų, grynai dalykiškai išanalizuotas puikiame Schneckenburgerio paskaitų cikle[49], kad tolesnėse trumpose pastabose galime tiesiog remtis jo pagrindiniais teiginiais.

Tobuliausias religinis išgyvenimas, kurio siekia liuteroniškas religingumas – toks, koks jis susiformavo XVII a., yra „unio mystica"* su Dievybe[50]. Kaip matyti jau iš pavadinimo – tokio nėra panašioje reformatų pažiūrų formuluotėje, – kalbama apie substancialaus Dievo artumo jausmą – apie realų Dievybės prasiskverbi-

* Mistinė vienybė *(lot.)*.

mą į tikinčiojo sielą. Šis prasiskverbimas kokybiškai yra toks pat kaip vokiečių mistikų kontempliacijos poveikis. Jam būdingas *pasyvumas*, troškimas *nurimti* Dievuje, jis yra tam tikra vidinė nuotaika. Kaip žinome iš filosofijos istorijos, mistinis religingumas ne tik labai gerai suderinamas su išlavėjusiu reálybės jausmu empirinėje srityje, bet dažnai būna, kitaip negu realybės neigimas dialektinėse teorijose, tiesioginė jo atrama. Šitaip mistika gali netiesiogiai padėti įsitvirtinti racionaliam gyvenimo būdui. Vis dėlto jos santykiui su pasauliu trūksta (ir tai natūralu) teigiamo išorinės veiklos vertinimo. Be to, liuteronybėje ši „unio mystica" susijusi su tuo giliu prigimtinio nuodėmingumo jausmu, kuris buvo reikalingas liuterono „poenitentia quotidiana"*, turinčiai išsaugoti nuolankumą ir naivų paprastumą, būtinus norint gauti nuodėmių atleidimą. Užtat specifinis reformatoriškas religingumas iš pat pradžių buvo priešiškas tiek kvietistiniam Pascalio bėgimui nuo pasaulio, tiek ir liuteriškam, grynai intravertiškam nuotaikos religingumui. Realiai dievybė įeiti į žmogaus sielą negali, nes Dievas absoliučiai transcendentiškas visos kūrinijos atžvilgiu: „finitum non est capax infiniti"**. Dievo bendravimas su tais, kuriems jis suteikė malonę, gali vykti ir būti suprastas tik taip, kad Dievas juose *veikia* („operatur"), o jie tai suvokia ir tad jų veikla plaukia iš tikėjimo, suteikto Dievo malone, o šis tikėjimas savo ruožtu įrodo savo dievišką kilmę per tą veiklą, kuria jis reiškiasi. Čia išryškėja gelminiai išrinktumo pajautos skirtumai[51], jais galima pagrįsti praktinio religingumo klasi-

* Kasdienė atgaila *(lot.)*.
** Baigtinybė negali aprėpti begalybės *(lot.)*.

fikaciją: religinio tikėjimo virtuozas gali įsitikrinti savo išrinktumu *arba* jausdamasis esąs dieviškosios galios indas, *arba* jos įrankis. Pirmuoju atveju jo religinis gyvenimas krypsta į mistinę jausmo kultūrą, antruoju atveju – į asketinę *veiklą*. Pirmajam tipui artimesnis Lutheris, antrajam priklausė kalvinizmas. Ir reformatas norėjo palaimos „sola fide". Bet jau pasak Calvino, visi jausmai ir nuotaikos, kad ir kokie išaukštinti jie atrodytų, yra apgaulingi[52]. Tikėjimas turi įrodyti savo tikrumą objektyviais *padariniais*. Tik tada jis gali būti tvirtas „certitudo salutis" pagrindas.

Jis turi būti „fides efficax"[53]*, o pašauktumas išganymui – „effectual calling"** (kalbant Savojos deklaracijos žodžiais). Jeigu toliau klaustume, o *kokie* vaisiai, pagal kuriuos reformatai gali neklysdami atpažinti, kad tikėjimas tikras, tai atsakymas būtų toks: tai krikščionio gyvenimo būdas, didinantis *Dievo šlovę*. Kas čia būtina, galima sužinoti tiesiogiai iš Biblijoje apreikštos Dievo valios, arba netiesiogiai – iš Dievo sukurtos tikslingos pasaulio tvarkos (lex naturae)[54]. Ar esi išrinktasis, galima įsitikinti lyginant savo sielos būseną su ta, kuri, pasak Biblijos, išskyrė išrinktuosius, pvz., Senojo Testamento patriarchus[55]. Tik išrinktasis tikrai *turi* fides efficax[56], tik jis, būdamas atgimęs (regeneratio) ir šitaip sušventinęs (sanctificatio) visą savo gyvenimą, pajėgia iš tikrųjų didinti Dievo šlovę tikrais, o ne tik tariamai gerais darbais. Išrinktasis pasiekia didžiausią savo religingumo gėrybę – malonės tikrumą[57], suvokdamas, kad jo elgesys – bent jau pagrindiniais bruožais ir nuolatinė

* Veiksmingas tikėjimas *(lot.)*.
** Veiksmingas pašaukimas *(angl.)*.

intencija (propositum oboedientiae) – remiasi gyva jėga[58] didinti Dievo šlovę, kad jo elgesys ne tik pageidaujamas Dievo, bet ir, svarbiausia, jo *nulemiamas*[59]. Tai, kad šį tikrumą galima pasiekti, buvo grindžiama Antruoju laišku korintiečiams 13, 5[60]. Nors geri darbai jokiu būdu negali būti priemonė palaimai pasiekti, nes ir išrinktasis tėra kūrinys, ir viskas, ką jis daro, be galo tolima Dievo reikalavimams, šie geri darbai yra būtini kaip išrinktumo *ženklas*[61]. Jie yra techninės priemonės ne palaimai pirkti, bet išsivaduoti iš baimės to, kas laukia žmogaus po mirties. Šiuo atžvilgiu kartais tiesiog sakoma, kad jie „būtini palaimai"[62], arba su jais susiejamas „possessio salutis"*[63]. Praktiškai tai iš esmės reiškia, kad Dievas padeda tam, kuris pats sau padeda[64], kad kalvinistas *pats „susikuria"* palaimą[65], teisingiau būtų sakyti – *tikrumą* dėl palaimos, bet šis kūrimas *negali būti,* kaip aiškina katalikybė, nuolatinis nuopelnų kaupimas, o tik *sisteminga* savi*kontrolė,* kuri visą laiką iškelia tikinčiajam alternatyvą: ar aš esu išrinktas, ar atstumtas? Čia mes prieiname labai svarbią mūsų svarstymų vietą.

Kaip žinoma, liuteronai nuolatos kritikavo šias vis labiau reformatų bažnyčiose ir sektose ryškėjusias[66] idėjas už tai, kad jomis pripažįstamas „išganymas už darbus"[67]. Ir nors kalvinistai pagrįstai prieštaravo dėl to, kad *dogmatinės* jų pažiūros tapatinamos su katalikų dogmomis, kritika buvo tikrai teisinga tik *praktinių* šių idėjų padarinių eilinio krikščionio reformato kasdieniam gyvenimui[68] atžvilgiu. Mat vargu ar egzistavo dar inten-

* Palaimos turėjimas *(lot.).*

syvesnė dorovinio *elgesio* religinio vertinimo forma, negu ta, kurią kalvinizmas ugdė tarp savo šalininkų. Bet norint įvertinti šitokio „išganymo už darbus" praktinę reikšmę, būtina atskleisti būdingas kalvinisto gyvenimo būdo *ypatybes,* kurios skyrė jį nuo eilinio viduramžių krikščionio kasdienio gyvenimo. Šį skirtumą galima mėginti nusakyti maždaug šitaip: eilinis viduramžių katalikas pasaulietis[69] etiniu požiūriu gyveno „šia diena". Pirmiausia jis sąžiningai atlikinėjo savo tradicines pareigas. Tačiau „geri darbai", viršijantys šias pareigas, paprastai nebūdavo siejami vienas su kitu ir nesudarydavo nuoseklios *atskirų* veiksmų sekos, nebuvo būtina jų racionalizuoti paverčiant juos gyvenimo *sistema.* Tie „geri darbai" būdavo proginiai, daromi arba norint išpirkti konkrečias nuodėmes, arba dėl sielovados įtakos, arba – gyvenimo pabaigoje – kaip savotiška apsidraudimo įmoka. Žinoma, katalikų etika buvo „įsitikinimo" etika. Tačiau *atskiro* veiksmo vertę lėmė jo konkreti „intentio"*. Būdavo skaičiuojamas *kiekvienas* geras arba blogas žmogaus veiksmas, darantis įtaką jo šiapusiam ir anapusiam likimui. Bažnyčia visai realistiškai atsižvelgė į tai, kad žmogus *nėra* absoliučiai ir vienareikšmiai determinuotas ir jo neįmanoma vienareikšmiai įvertinti. Ji atsižvelgė į tai, kad žmogaus dorovinį gyvenimą paprastai sudaro labai prieštaringi poelgiai, kuriems įtaką daro priešingi motyvai. Žinoma, ir katalikų bažnyčios idealas buvo *principinis* tikinčiojo gyvenimo pakeitimas. Bet šitą reikalavimą bažnyčia sušvelnindavo atgailos sakramentu, kuris (eiliniams tikintiesiems) buvo viena svarbiausių jos valdžios ir auklėjimo priemonių. Atgailos funk-

* Intencija, ketinimas, tikslas *(lot.).*

cija glaudžiai susijusi su esminiu katalikų religingumo savitumu.

Katalikų religijoje pasaulio „atkerėjimas" – *magijos* kaip išganymo priemonės pašalinimas[70] – nebuvo toks nuoseklus kaip puritonų (o iki jų tik žydų) religijoje. Katalikas[71] savo netobulumui kompensuoti galėjo naudotis bažnyčios *sakramentų malone:* kunigas buvo magas, daręs transsubstanciacijos stebuklą ir laikęs rankose rojaus palaimos raktus. Į jį galėjo kreiptis atgailaujantis ir norintis išpirkti savo nuodėmes. Jis skirdavo atgailą, suteikdavo malonės viltį ir tikrumą dėl atleidimo ir šitaip *panaikindavo* tą didžiulę *įtampą,* kuri buvo neišvengiama ir niekuo nepalengvinama kalvinisto dalia. Kalvinistas neturėjo tokios draugiškos ir žmogiškos paguodos. Jis negalėjo, kaip katalikas bei liuteronas, tikėtis išpirkti silpnybės ir lengvabūdiškumo valandas geros valios koncentracija kitomis valandomis. Kalvinizmo Dievas iš saviškių reikalavo ne pavienių „gerų darbų", bet šventumo, tapusio išganingų darbų *sistema*[72]. Čia nebuvo nė kalbos apie katalikišką, tikrai žmogišką svyravimą tarp nuodėmės, atgailos, atpirkimo, nuodėmių atleidimo ir naujos nuodėmės ar apie viso gyvenimo subalansavimą bažnytinėmis malonės priemonėmis, kai nuodėmės atperkamos laikinomis bausmėmis. Praktinė kalvinizmo etika įveikė plano ir sistemos nebuvimą kasdieniame tikinčiojo gyvenime ir tapo nuosekliu viso gyvenimo būdo *metodu*. Neatsitiktinai paskutinio didelio puritoniškų idėjų atgimimo XVIII a. šalininkai buvo pavadinti „metodistais", o XVII a. jų dvasiniai pirmtakai buvo vadinami tokios pačios reikšmės žodžiu – „precizistais"[73]. Mat įsitikinti malonės veikimu kaip žmogaus perkėlimu

iš status naturae* į status gratiae** buvo galima tik kiekvieną valandą ir kiekvienu veiksmu[74] iš esmės transformuojant visą gyvenimo prasmę.

„Šventasis" savo gyvenimu siekė vien transcendentinio tikslo – palaimos, ir *būtent todėl* šiapusė tokio gyvenimo tėkmė buvo visiškai *racionalizuota* ir valdoma vienintelės nuostatos – didinti Dievo šlovę Žemėje. Ir niekada anksčiau į šią nuostatą – „omnia in majorem Dei gloriam" – nebuvo žiūrima taip rimtai[75]. Tik nuolatinės refleksijos persmelktas gyvenimas suvokiamas kaip galimybė įveikti *status naturalis:* tų laikų puritonai perėmė Descartes'o „cogito, ergo sum"*** ir suteikė jam tokią etinę reikšmę[76].

Šis racionalizavimas suteikė reformatų religingumui savitą *asketinį* atspalvį ir buvo tiek jo ir katalikybės vidinės giminystės[77], tiek ir jo savitumo, palyginti su katalikybe, pagrindas. Mat panašūs dalykai nebuvo svetimi ir katalikybei.

Krikščionišką askezę sudaro išoriškai patys skirtingiausi ir turintys pačią įvairiausią prasmę reiškiniai. Tačiau Vakaruose tobuliausios askezės formos jau viduramžiais, o kai kurios jos apraiškos jau ir antikoje buvo visiškai *racionalaus* pobūdžio. Tuo ir pagrįsta Vakarų vienuoliško gyvenimo būdo (ne kaip visumos, bet kaip jo tipiško reiškinio) pasaulinė-istorinė reikšmė – priešingai rytietiškai vienuolystei. Iš principo toks gyvenimo būdas jau šv. Benedikto reguloje buvo laisvas nuo neplaningo bėgimo iš pasaulio ir virtuoziško savęs kankini-

* Prigimtinė būsena *(lot.).*
** Malonės būsena *(lot.).*
*** Mąstau – vadinasi, esu *(lot.).*

mo, kur kas labiau tai išryškėjo Kliuni vienuolyne, cistersų ordine, o labiausiai – jėzuitų ordine. Jis tapo sistemiškai išplėtotu gyvenimo metodu, kurio tikslas buvo įveikti status naturae, išvaduoti žmogų iš iracionalių impulsų galios ir iš priklausomybės nuo pasaulio bei gamtos ir atiduoti jį planingos valios valdžion[78], o jo veiksmus paversti nuolatinės savi*kontrolės* objektu ir *analizuoti* jų etinę reikšmę. Šitoks gyvenimo būdas objektyviai turėjo išugdyti vienuolį – Dievo karalystės darbininką, o subjektyviai – įtikinti jį savo sielos išganymu. Toks *aktyvus* savęs valdymas buvo ir šv. Ignoto* exercitia**, ir apskritai racionalių vienuoliškų dorybių tobuliausių formų tikslas[79] bei pagrindinis puritonų praktinio gyvenimo idealas[80]. Jau toje didžioje paniekoje, kurios kupini puritonų pasakojimai apie tardomus puritonus kankinius, kurių šaltakraujiškumas priešinamas sutrikusių kilniųjų prelatų ir valdininkų riksmams[81], jaučiama, kad labai vertinamas santūrumas ir susivaldymas, būdingas geriausiems anglų ir amerikiečių „gentlemen"[82] atstovams ir šiandien. Kalbant mums įprastais žodžiais[83], tai reiškia, kad puritoniška askezė, kaip ir kiekviena „racionali" askezė, ugdė žmogaus sugebėjimą vadovautis „pastoviais motyvais", ypač tais, kuriuos ji pati jam „diegė", o ne „afektais". Vadinasi, ji ugdė asmenybę *šia* formalia – psichologine žodžio prasme. Priešingai kai kurioms populiarioms nuomonėms, askezės tikslas – sudaryti sąlygas aktyviam, sąmoningam, šviesiam gyvenimui; jos svarbiausias uždavinys – sunaikinti nevaržomą

* Loyola, jezuitų ordino steigėjas (1491-1556).
** Dvasiniai pratimai *(lot.)*.

instinktyvų mėgavimąsi gyvenimu, o pagrindinė jos *priemonė* – gyvenimo būdo *sutvarkymas*. Visi šie svarbiausi momentai atspindėti tiek katalikų vienuolystės regulose[84], tiek ir kalvinistų gyvenimo būdo principuose[85]. Šituo metodišku viso žmogaus kontroliavimu remiasi didžiulė tiek katalikų vienuolių, tiek ir kalvinistų galia veikti pasaulį. Jos dėka kalvinizmas, kitaip negu liuteronybė, pajėgė kaip „ecclesia militans" apginti protestantizmą.

Kita vertus, akivaizdu, kuo kalvinistų askezė buvo viduramžių askezės *priešingybė*: buvo atsisakyta „consilia evangelica"* ir kartu askezė buvo paversta grynai *pasaulietine* askeze. Negalima sakyti, kad katalikybėje „metodiškas" gyvenimas neperžengė vienuolyno celės sienų. Taip nebuvo nei teoriškai, nei praktiškai. Jau ne kartą buvo pabrėžta, kad, nepaisant mažesnio katalikybės moralinio reiklumo, nesistemingas etinis gyvenimas *neatitinka* tų aukščiausių idealų, kurių ji skatina siekti ir pasaulietiniame gyvenime[86]. Pvz., šv. Pranciškaus tretininkų ordinas buvo reikšmingas ir, kaip žinia, ne vienintelis bandymas persmelkti asketizmu kasdienį gyvenimą. Žinoma, tokie kūriniai kaip *Sekimas Kristumi (Nachfolge Christi)* pačiu savo poveikio stiprumu rodo, kad juose propaguojamas gyvenimo būdas buvo suvokiamas kaip *tobulesnis*, palyginti su minimaliais reikalavimais kasdienei dorovei, ir kad šiai dorovei *nebuvo* taikomi tokie masteliai, kokius taikė puritonizmas. Su sistemingos pasaulietinės askezės pradais nuolatos turėjo kirstis tam tikrų bažnytinių institucijų *praktika*, pirmiausia jų teikiami atlaidai. Būtent todėl Reformacijos

* Evangelijos patarimai *(lot.)*.

laikais jie buvo suvokiami ne kaip nereikšmingas piktnaudžiavimas, bet kaip esminė blogybė. O svarbiausia čia buvo tai, kad metodiškai gyvenantis (religine prasme) žmogus par excellence* buvo ir liko *tik vienuolis*.

Tad kuo didesnis asketas buvo žmogus, tuo *labiau* jis *traukėsi* nuo kasdienybės, mat švento gyvenimo specifika buvo tapatinama su pasaulietinės dorovės *pranokimu*[87]. Pirmasis to atsisakė Lutheris, be to, ne kaip kokios nors „raidos tendencijos" įgyvendintojas, bet dėl savo asmeninės patirties. Tiesa, iš pradžių jis dar svyravo dėl praktinių išvadų, bet vėliau *politinė* situacija padėjo jam įveikti savo abejones. Kalvinizmas tai iš jo tiesiog perėmė[88]. Kai Sebastianas Franckas įžvelgė Reformacijos reikšmę tame, kad dabar *kiekvienas* krikščionis visą gyvenimą turi būti vienuolis, jis užčiuopė šios religingumo rūšies esmę. Buvo sukurta kliūtis askezei ištekėti iš pasaulietinio gyvenimo kasdienybės į vienuolynus, o aistringos, rimtos, gilios prigimtys, kurios ligi tol tapdavo geriausiais vienuolystės atstovais, dabar buvo priverstos vadovautis asketiniais idealais pasaulietiniame profesiniame darbe[89]. Bet kalvinizmas savo raidoje pridėjo ir kai ką teigiamo: tai idėja, kad savo *tikėjimą būtina patikrinti* pasaulietine profesine veikla. Šitaip kalvinizmas platesniems religingų žmonių sluoksniams davė *pozityvų* askezės *stimulą*. Kalvinizmui pagrindus savo etiką predestinacijos doktrina, dvasinę vienuolių aristokratiją, esančią už pasaulio ir virš pasaulio, pakeitė dvasinė aristokratija *pasaulyje*[90] – Dievo nuo amžių išrinktų šventųjų aristokratiją. Šią aristokratiją su jos character indelebilis** nuo likusios, amžiams pasmerktos

* Visų pirma *(pranc.)*.
** Neklystamumas *(lot.)*.

žmonijos atskyrė praraja, dar labiau neįveikiama ir savo neregimumu daug klaikesnė[91] už tą, kuri išoriškai nuo pasaulio skyrė viduramžių vienuolį. Tai buvo praraja, kuri giliai įsirėžė į *visus* socialinio gyvenimo pojūčius, nes šiems Dievo malone išrinktiesiems ir todėl šventiesiems nederėjo būti draugiškai nuolaidiems artimo nuodėmei dėl savo pačių silpnumo suvokimo. Nuodėmingo artimo derėjo nekęsti ir niekinti jį kaip Dievo priešą, paženklintą amžino prakeikimo žyme[92]. Tokie jausmai galėdavo tiek sustiprėti, kad, susiklosčius tam tikroms aplinkybėms, kurdavosi naujos *sektos*. Taip būdavo tada, kai tikrąjį kalvinistinį tikėjimą, kad dėl Dievo šlovės būtina palenkti atstumtuosius bažnyčios įstatymui, nusverdavo (pvz., XVII a. „independentų" sektose) įsitikinimas, kad Dievas yra įžeidžiamas, jeigu jo bandoje yra neatgimęs žmogus, kuris dalyvauja sakramentuose arba netgi kaip dvasininkas juos teikia[93]. Vienu žodžiu, atsitikdavo taip, kad, remiantis idėja apie išrinktumo patikrinimą, būdavo formuluojama donatistinė bažnyčios samprata, ką ir padarė kalvinistai baptistai. Ir ten, kur reikalavimas, kad bažnyčia būtų „švari" kaip atgimusių, įsitikinusių savo išgelbėjimu bendruomenė, nebuvo patenkinamas ir nebuvo sukurtos sektos, ten buvo daug įvairių bandymų pakeisti bažnytinę sąrangą (jų esmė buvo mėginimas atskirti atgimusius krikščionis nuo neatgimusių, nesubrendusių sakramentui), suteikti atgimusiems išimtinę teisę valdyti bažnyčią ir apskritai ypatingai juos išskirti ir tik jiems leisti būti pamokslininkais[94].

Akivaizdu, kad šis asketinis gyvenimo būdas savo tvirtą normą, į kurią jis nuolat orientavosi ir kuri jam buvo būtina, rado Biblijoje. Dažnai aprašoma kalviniz-

mo „bibliokratija" mums svarbi tuo, kad *Senojo* Testamento moralinius priesakus, kurie nebuvo akivaizdžiai susiję tik su istorinėmis judėjų gyvenimo sąlygomis arba kategoriškai paneigti Kristaus, kalvinistai laikė lygiaverčiais Naujojo Testamento priesakams – mat ir Senasis, ir Naujasis Testamentas esą tiek pat Dievo įkvėpti. Tikintiems kalvinistams Įstatymas buvo tam tikra ideali norma, niekada iki galo nepasiekiama, bet vis dėlto siektina[95], o Lutheris – atvirkščiai: iš pradžių jis *laisvę* nuo vergiško Įstatymo laikymosi aukštino kaip dievišką tikinčiojo privilegiją[96]. Visa puritonų gyvenimiška nuostata yra paveikta labai religingos ir kartu visiškai blaivios hebrajų gyvenimo išminties, kuri surašyta labiausiai puritonų skaitomose Biblijos knygose – Saliamono patarlėse ir kai kuriose psalmėse. Jau Sanfordas[97] puritonų religingumo racionalumą teisingai aiškino Senojo Testamento įtaka, kuri apribojo jų religijos mistiškumą ir apskritai emocionalumą. Vis dėlto šitas Senojo Testamento racionalumas pats savaime buvo smulkiaburžuazinis ir tradicionalistinis bei skyrėsi ne tik nuo didingo pranašų ir daugelio psalmių patoso, bet ir nuo tų Biblijos dalių, kurios jau viduramžiais buvo išeities taškas jausminio religingumo raidai[98]. Tad galų gale *paties* kalvinizmo esminis bruožas – būtent asketiškumas – lėmė tai, kad jis Senajame Testamente ieškojo sau artimų idėjų ir jas perėmė.

Tas gyvenimo būdo etikos sisteminimas, kuris sieja kalvinistinio protestantizmo askezę ir racionalias katalikų vienuolių ordinų gyvenimo formas, kalvinizme išoriškai atsiskleidžia kaip būdas, kuriuo „pedantiškas" puritonas nuolatos *kontroliavo* savo išrinktumą[99]. Ir jėzuitų išpuoselėto modernaus katalikiško religingumo atstovai

(daugiausia Prancūzijoje), ir uoliausi reformatų bažnyčios sluoksniai skatino rašyti religinius dienoraščius[100], kuriuose nuolatos, netgi lentelėmis būdavo surašomos nuodėmės, pagundos ir pažanga siekiant malonės. Bet katalikybėje tokie dienoraščiai padėdavo pasirengti išsamiai išpažinčiai arba būdavo pagalbinė priemonė „directeur de l'âme"*, kuris autoritariškai vadovavo krikščioniui arba (dažniau) krikščionei, o krikščionis reformatas šitokiu dienoraščiu *pats* „tikrino sau pulsą". Apie tai užsimena visi didieji moralės teologai, o klasikinis tokio dienoraščio pavyzdys yra Benjamino Franklino tvarkyta jo paties laimėjimų, ugdant kai kurias dorybes, apskaita[101]. Kita vertus, Bunyanas būdingu jam stiliumi vulgarizuoja seną viduramžių (žinomą jau antikoje) dieviškosios buhalterijos vaizdinį, lygindamas nusidėjėlio ir Dievo santykį su kliento ir shopkeeper** santykiu: kas kartą įsiskolino, galbūt sugebės, surinkęs „visus savo" nuopelnus, sumokėti augančius procentus, bet niekada jam nepavyks sumokėti pagrindinės sumos[102]. Vėlesnių laikų puritonas kontroliavo ne tik savo paties, bet ir Dievo elgesį ir kiekviename gyvenimo įvykyje įžvelgdavo Dievo pirštą. Jis visiškai tiksliai žinojo, kodėl Dievas nusprendė taip arba kitaip, o tai prieštaravo tikrajam Calvino mokslui. Taip gyvenimo sušventinimas galėjo tapti kone verslo įmone[103]. Tokios etinio elgesio *metodikos*, kurią kalvinizmas, priešingai negu liuteronybė, pajėgė įdiegti, išdava buvo nuodugnus viso gyvenimo sukrikščioninimas. Norint deramai suprasti kalvinizmo poveikį, visada reikia atsižvelgti į tai, kad

* Sielos vadovas *(pranc.)*.
** Krautuvininkas *(angl.)*.

metodika buvo lemiamas daromo poveikio elementas. Viena vertus, tai paaiškina, kodėl *kaip tik kalvinizmas* galėjo daryti tokį poveikį; kita vertus, tai paaiškina, kodėl ir kitos tikybos turėjo daryti tokio pat pobūdžio poveikį su ta sąlyga, kad jų etinės paskatos šiuo svarbiausiu – tikėjimo išmėginimo – klausimu buvo tos pačios.

Ligi šiol mes kalbėjome tik apie kalvinizmą, ir todėl predestinacijos doktriną laikėme dogmatiniu puritoniškos dorovės, suprantamos kaip metodiškai racionalizuotas etinio gyvenimo būdas, pagrindu. Taip galėjome daryti todėl, kad šią dogmą kertiniu reformuoto tikėjimo akmeniu pripažino toli gražu ne tik religinė „presbiterionų" partija, kuri visais atžvilgiais griežtai vadovavosi Calvino mokslu.

Ji įrašyta ne tik į independentų 1658 m. Savojos deklaraciją, bet ir į baptistinį 1689 m. Hanserd Knollys tikėjimo išpažinimą. Nors talentingas metodizmo organizatorius Johnas Wesley buvo visuotinės malonės šalininkas, bet predestinacijos dogmą pripažino jau didysis pirmosios metodistų kartos agitatorius ir nuosekliausias mąstytojas Whitefieldas, be to, tam tikrą laiką ir labai įtakingas „malonės partikuliarizmo" šalininkų būrelis, suburtas ledi Huntingdon. Savo didingu nuoseklumu ši doktrina lemtingoje XVII a. epochoje palaikė kovojančių „švento gyvenimo" gynėjų tikėjimą, kad jie yra Dievo įrankis ir įgyvendina providencialius jo sprendimus[104]. Ši doktrina stabdė ir per greitą puritonų nuosmukį į gryną utilitarizmą, šiapusę orientaciją siekiant išganymo už gerus darbus – be šito būtų neįmanomos tokios negirdėtos aukos vardan iracionalių ir idealių tikslų. O šis savotiškai genialus tikėjimo besąlygiškai galiojančiomis normomis susiejimas su absoliučiu determinizmu ir

su visiška antjuslinės būties transcendencija buvo iš principo kur kas „modernesnis" negu tas jausmams nuolaidesnis mokymas, kuris ir Dievą aiškino esant pavaldų doroviniam įstatymui. Bet pirmiausia labai svarbią (kaip dar pamatysime) mūsų tyrimui *įsitikrinimo* idėją (*Rewährungsgedanke*) – metodiškos dorovės psichologinį išeities tašką – galėjome tirti „grynu pavidalu" nagrinėdami išrinktumo malonei doktriną ir jos reikšmę kasdieniam gyvenimui. Kadangi šią idėją, kuri yra tikėjimo ir dorovės sąsaja, nuolatos atrandame tose denominacijose, kurias toliau nagrinėsime, mes turėjome pradėti nuo predestinacijos doktrinos kaip pačios nuosekliausios šios idėjos formos. Išrinktumo Dievo malonei doktrinos padariniai, kuriuos privalėjo patirti pirmieji *jos* šalininkai, lėmė tai, kad protestantizmas buvo *iš principo* priešingas (santykiniam) doroviniam liuteronybės bejėgiškumui. „Gratia ammisibilis"*, kurią liuteronas visada gali atgauti nuolankia atgaila, *pati savaime* neturėjo jokio impulso sistemiškai racionalizuoti visą etinį gyvenimą. O tai mus čia ir domina kaip asketinio protestantizmo išdava[105]. Liuteriškasis religingumas nepaveikė tiesmukiško impulsyvaus veiksmo ir naivaus jausmų gyvenimo vitališkumo. Jis visiškai neturėjo to impulso nuolat save kontroliuoti ir apskritai *planingai* reglamentuoti gyvenimą – stimulo, kuris glūdėjo kraupiame kalvinizmo moksle. Toks religijos genijus kaip Lutheris lengvai plasnojo šiame laisvo atvirumo pasauliui ore, ir kol jo sparnams užteko jėgos(!), jam *nekilo* pavojaus nugrimzti į „status naturalis". Rasti šios kuklios, subtilios ir savotiškai nuotaikingos religingumo formos, kuri puo-

* Dievo malonė, kurią galima prarasti *(lot.)*.

šė kai kuriuos geriausius liuteronybės atstovus, atitikmenį tikro puritonizmo dirvoje kur kas sunkiau negu nuosaikioje Hookerio, Chillingswortho ir kt. anglikonybėje. Bet net ir uoliausiam eiliniam liuteronui buvo visiškai aišku, kad jis iškilęs virš status naturalis tik laikinai – tol, kol jam tebedaro įtaką atlikta išpažintis ar pamokslas. Gerai žinoma, kaip amžininkus trikdė skirtingi etiniai standartai, vyravę kunigaikščių reformatų ir liuteronų rūmuose. Liuteronų rūmai dažnai skendėdavo girtuoklystėje ir žiaurume[106]. Be to, kokia bejėgė būdavo liuteronų dvasininkija, pamokslaudavusi apie grynąjį tikėjimą, palyginti su asketiniu baptistų sąjūdžiu. Jaučiamas vokiečio „nuoširdumas" ir „natūralumas", skiria jį – iki pat veido išraiškos – nuo anglą ir amerikietį gaubiančios gyvenimo atmosferos, kuriai dar ir šiandien daro įtaką tai, kad išnyko laisvumas, būdingas „status naturalis". Vokietį ši atmosfera paprastai stebina kaip ribota, nelaisva ir varžanti iš vidaus. Visa tai paaiškinama gyvenimo būdo skirtumais, kuriuos iš esmės lemia tai, kad liuteronybė daro kur kas *mažesnį* poveikį gyvenimui negu kalvinizmas. Šie vokiečio jausmai atspindi laisvo „pasaulio vaiko" antipatiją asketizmui. Liuteronybė dėl savo malonės doktrinos neturėjo psichologinio stimulo sisteminti gyvenimą ir atitinkamai jį metodiškai racionalizuoti. Kaip mes tuoj pamatysime, šis asketinio religingumo sąlygotas stimulas *galėjo* rastis dėl įvairiausių religinių motyvų: kalvinizmo predestinacijos doktrina buvo tik *viena* iš galimybių. Bet mes jau įsitikinome, kad ji ne tik yra savaip nepaprastai nuosekli, bet ir labai veiksminga psichologiškai[107]. Kai mes nagrinėjame *ne*kalvinistinius asketinius sąjūdžius vien jų askezės

religinės motyvacijos požiūriu, tai atrodo, kad juose *susilpninamas* vidinis kalvinizmo nuoseklumas.

Bet ir istorinės raidos tikrovė rodo, kad kalvinistinė askezė – nors ne visada, bet dažniausiai – arba buvo pavyzdys kitiems asketiniams sąjūdžiams, arba kiti sąjūdžiai atsižvelgdavo į ją lygindami ir papildydami savo plėtojamus kitokius principus. Tada, kai, nepaisant kitokio religinio pagrindimo, rasdavosi toks pats askezės nuoseklumas, paprastai tai būdavo nulemta bažnyčios *organizacijos*. Apie ją kalbėsime kitoje vietoje[108].

Šiaip ar taip, idėja apie išrinktumą Dievo malonei *istoriškai* buvo išeities taškas tos asketizmo atmainos, kuri paprastai vadinama *„pietizmu"*. Kadangi pietizmas buvo vidinė reformatų bažnyčios srovė, tiesiog neįmanoma tiksliai atskirti kalvinistus pietistus ir kalvinistus nepietistus[109]. Beveik visi iškilūs puritonizmo atstovai būdavo priskiriami pietistams. Gerai pagrįstas yra požiūris, kad egzistuoja sąsajos tarp aukščiau aptartos predestinacijos idėjos ir išrinktumo, grindžiamo troškimu įgyti subjektyvų *„certitudo salutis"*, idėjos, ir šios sąsajos yra ne kas kita kaip pietistinis Calvino mokslo išplėtojimas. Asketinių revivals* atsiradimas reformatų bendruomenėse, ypač Olandijoje, visada būdavo susijęs su nauju laikinai užmirštos arba savo poveikį praradusios predestinacijos doktrinos atgaivinimu. Todėl, kalbant apie Anglijos religinį gyvenimą, „pietizmo" sąvoka dažniausiai visai nevartojama[110]. Tačiau ir kontinentinis reformatų pietizmas (Nyderlanduose ir Žemutinio Reino srityse), kaip ir Bailey religinė doktrina, iš pradžių bu-

* Atgimimo sąjūdžiai *(angl.)*.

vo tiesiog reformatų askezės stiprinimas. „Praxis pietatis"* būdavo pabrėžiama taip stipriai, kad dogmatinis ortodoksalumas atsidurdavo nuošalyje, o kartais atrodydavo esąs tiesiog bereikšmis dalykas. Juk išrinktieji kartais galėdavo klysti dėl dogmų, kaip ir daryti kitas nuodėmes. Patirtis parodė, kad daugybė krikščionių, nieko nenusimanančių apie scholastinę teologiją, subrandina puikiausius tikėjimo vaisius. Kita vertus, patirtis mokė, kad teologijos žinios toli gražu negarantuoja tikrumo dėl išganymo[111]. Vadinasi, teologijos žinios negalėjo liudyti išrinktumo[112]. Tad pietizmas, oficialiai nenutraukdamas ryšių su teologų bažnyčia (tai yra vienas jo požymių), bet didžiai ja nepasitikėdamas[113], pradėjo burti „praxis pietatis" šalininkus į nuo pasaulio atsiskyrusius „būrelius"[114]. Pietistai norėjo neregimą šventųjų bažnyčią padaryti regimą žemėje. Vengdami tapti sekta, jie norėjo prisiglausti šioje susikurtoje bendruomenėje, atsiriboti nuo pasaulio įtakos ir gyventi net iki smulkmenų Dievo valiai patikėtą gyvenimą bei įsitikinti savo atgimimu per išorinius kasdienio gyvenimo būdo požymius. Visam pietizmui specifiškai būdinga, kad tikrai atsivertusiųjų „ecclesiola"** jau šiame pasaulyje stengėsi per didesnį asketizmą patirti bendravimo su Dievu palaimą. Šitas siekis buvo artimas Lutherio „unio mystica" ir dažnai sustiprindavo *jausminį* religijos aspektą labiau, negu tai derėjo eiliniam krikščioniui reformatui. *Mūsų* nuomone, kaip tik *tai* yra pagrindinis „pietizmo", atsiradusio reformatų bažnyčios dirvoje, požymis. Mat šis jausmingumas, apskritai svetimas kalvinistiniam religin-

* Dievobaimingumo praktika *(lot.)*.
** Bažnytėlė *(lot.)*.

gumui, bet vidujai artimas kai kurioms viduramžių religingumo formoms, skatino praktinį religingumą panirti į mėgavimąsi palaima šiame pasaulyje atitraukdamas tikinčiuosius nuo asketinės kovos už anapusę palaimą ateityje. Jausmingumas *galėdavo* tiek sustiprėti, kad religingumas pasidarydavo tiesiog isteriškas. Tada prasidėdavo iš daugybės pavyzdžių žinoma neuropatiška psichinių būsenų kaita, kai pusiau sąmoningas religinės ekstazės būsenas pakeisdavo nervinio išsekimo laikotarpiai, suvokiami kaip „nutolimas nuo Dievo". Tad tokio religingumo *padariniai* buvo tiesiog priešingi blaiviai ir griežtai drausmei, valdžiusiai visą susistemintą, šventą puritono gyvenimą: susilpnėdavo tos „užtvaros", kurios racionalią kalvinisto asmenybę apsaugodavo nuo „afektų"[115]. Kalvinistų idėja, kad visi kūriniai yra Dievo pasmerkti, buvo suvokiama emocionaliai (pvz., patiriant jausmą, kad „esi kirminas") ir *galėjo* paralyžiuoti profesinės veiklos aktyvumą[116]. Taip pat ir predestinacijos idėja *galėdavo* tapti fatalizmu, kai ji, priešingai kalvinistinio racionalaus religingumo tikrosioms tendencijoms, tapdavo nuotaikų ir *jausmų* objektu[117]. Pagaliau šventojo troškimas atsiskirti nuo pasaulio virsdamas vis stipresniu *jausmu* galėdavo pastūmėti steigti pusiau komunistinio pobūdžio vienuoliškas bendruomenių organizacijas. Panašiai jos atsirasdavo pietizmo pagrindu, taip pat ir reformatų bažnyčioje[118]. Tačiau, kol puoselėjant *jausmingumą* buvo pasiektas šis ypatingas efektas, pietistai reformatai taip pat mėgindavo įsitikinti savo palaima pasaulietinėje *profesinėje* veikloje. Praktinis pietistinių religinių principų rezultatas būdavo *dar* griežtesnė profesinės veiklos kontrolė bei dar tvirtesnis religinis profesinės etikos pagrindimas, pranokstantis tai, ką pajėgė

eiliniai krikščionys reformatai, kuriuos „jautrūs" pietistai laikė antrarūšiais krikščionimis ir pripažino tik jų paprastą pasaulietišką „padorumą". Kuo rimčiau buvo žiūrima į reformatorišką askezę, tuo aiškiau jos raidoje formavosi religinė šventųjų aristokratija. Olandijoje ji voliuntaristiškai organizavosi į bendruomenes pačioje bažnyčioje, o anglų puritonizme viena jos dalis privertė formaliai suskirstyti tikinčiuosius į aktyvius ir pasyvius krikščionis ir šį suskirstymą *organizaciškai* įtvirtino pačioje bažnyčioje, o kita dalis būrėsi į sektas.

Vokiečių pietizmo, atsiradusio liuteronybės dirvoje, susijusio su Spenerio, Francke's, Zinzendorfo vardais, raida išveda mus iš predestinacijos doktrinos srities. Bet tai visai nereiškia, kad vokiečių pietizmas nesusijęs su tomis idėjomis, kurių nuosekli išdava ir buvo ši doktrina. Speneris pats patvirtino, kad jam darė įtaką Anglijos ir Nyderlandų pietizmas. Tai įrodo ir tas faktas, kad pirmuosiuose savo bendruomenės susirinkimuose Speneris skaitė Bailey[119]. *Mus* dominančiu požiūriu vokiečių pietizmas reiškia tik tiek, kad metodiškas ir kontroliuojamas, t.y. *asketiškas, gyvenimo būdas* prasiskverbė ir į nekalvinistinio religingumo sritį[120]. Bet liuteronybei ši racionali askezė turėjo atrodyti svetimkūnis. Dėl to vokiečių pietistinė doktrina buvo nepakankamai nuosekli. Stengdamasis dogmatiškai pagrįsti sistemišką religinio gyvenimo būdą, Speneris derino Lutherio idėjas su savitu reformatorišku gerų darbų aiškinimu, pasak kurio, gerų darbų požymis esąs tas, kad jie atliekami didesnei „Dievo *garbei*"[121], ir su tikėjimu, kad atgimusieji gali santykinai priartėti prie krikščioniškos tobulybės idealo[122]. Čia išryškėja Spenerio teorijos nenuoseklumas. Speneris,

kuriam didelę įtaką darė taip pat ir mistikai[123], bandė daugiau aprašyti, negu pagrįsti krikščioniško gyvenimo sistemiškumą, kuris yra esminis ir jo pietizmo sampratos elementas. Tai jis darė neaiškia, bet iš esmės liuteriška maniera. Jis nekildina certitudo salutis iš sanktifikacijos ir atsisako išrinktumo per Dievo malonę patikrinimo idėjos, o pačia bendriausia forma susieja certitudo salutis su tikėjimu, kaip kad daro Lutheris[124]. Bet kur tik racionalus asketiškas pietizmo elementas išlaikė pirmumą prieš jausmus, ten reikėjo pripažinti dvi idėjas, turinčias lemiamą reikšmę mūsų nagrinėjamai problemai: (1) Dievo malonės *ženklas* yra metodiškas tikinčiojo savo šventumo stiprinimas, vis labiau *Įstatymu* kontroliuojant to šventumo tvirtumą ir tobulumą[125]. (2) Šitaip tobulėjančiame šventajame veikia Dievo apvaizda, kuri pataria kantriai laukiančiam ir *metodiškai svarstančiam*[126]. Taip pat ir A. H. Francke profesinį darbą laikė asketine priemone par excellence[127]. Jis, kaip ir puritonai, neabejojo, kad Dievas darbo sėkme palaimina saviškius. Kaip „dvigubo dekreto" surogatas pietizme atsirado idėjos, kurios iš esmės panašiu būdu, tik mažiau įtikinamai, negu tai daro kalvinizmas, įtvirtina ypatingą per Dievo malonę atgimusiųjų aristokratiją[128]. Psichologiniai padariniai buvo tokie patys, kokius aprašėme anksčiau kalbėdami apie kalvinizmą. Šioms idėjoms priskirtinas, pvz., vadinamasis „terminizmas", kuriuo pietistus kaltino visi priešininkai (žinoma, neteisingai)[129]. Aiškinama, kad malonė yra siūloma visiems, bet kiekvienam žmogui – arba tik vieną kartą visiškai konkrečiu gyvenimo momentu, arba kada nors ir paskutinį kartą gyvenime[130]. Kas tą momentą pražiopsojo, tam malonės visuotinumas daugiau nebepadės: pasak kalvinizmo doktrinos,

Dievas pro jį praėjo. Ši teorija artima, pvz., Francke's požiūriui, kurį jis išplėtojo remdamasis savo asmenine patirtimi ir kuris buvo labai paplitęs pietizme: į malonę galima „prasiveržti" išimtinėmis nepakartojamomis sąlygomis, būtent po ilgos „atgailos kovos"[131]. Pačių pietistų nuomone, tokie išgyvenimai skirti ne visiems, todėl tas, kuris, nors ir naudojosi pietistų siūlomu asketiniu metodu, bet nepatyrė to išgyvenimo, atgimusiųjų akyse likdavo savotiškas pasyvus krikščionis. Kita vertus, sukūrus „atgailos kovos" *metodą, racionalios* žmogaus veiklos tikslu tapo ir dieviškosios malonės įgijimas. Šis malonės aristokratizmas paskatino pietistus – ne visus, kaip rodo Francke's pavyzdys, bet vis dėlto daugelį jų – suabejoti asmenine išpažintimi. Kaip matyti iš nuolatinių klausimų Speneriui, abejonės itin kankino pietistus *dvasininkus*. Jos pakirto asmeninės išpažinties šaknis ir liuteronybėje: dabar nuodėmių atleidimas turėjo priklausyti nuo to, ar esama regimo dieviškosios malonės *poveikio* šventojo *elgesiui*. Tad siekiant nuodėmių atleidimo, nebebuvo galima tenkintis vien „contritio"*[132].

Nors *Zinzendorfas* ir keitė savo religines nuostatas dėl ortodoksų išpuolių, jis buvo linkęs laikyti *save* Dievo „įrankiu". Bet sunku vienareikšmiai pasakyti, kokios buvo šio įdomaus „religinio diletanto", kaip jį pavadino Ritschlis, pažiūros kitais mums svarbiais klausimais[133]. Jis pats ne kartą vadino save „Pauliaus ir Lutherio tropo" atstovu ir į Įstatymą įsikibusio „pietistinio jokūbiško" tropo priešininku. Bet pati brolių bendruomenė ir jos veikla, kurią Zinzendorfas leido ir skatino, nors nuo-

* Gailestis dėl padarytos nuodėmės *(lot.)*.

latos ir pabrėždavo savo liuteroniškumą[134], daugeliu aspektų buvo artimos kalvinistų nuostatai dėl šventųjų aristokratijos, kas ir atsispindėjo jau 1729 m. rugpjūčio 12 d. notariniame protokole[135]. Išorinė kažko panašaus išraiška yra 1741 m. lapkričio 12 d. nutarimas bendruomenės seniūnu paskelbti Kristų. Apie tai buvo daug rašyta. Be to, iš brolių bendruomenės trijų „tropų" du – kalvinistinis ir moraviškas – iš pat. pradžių esminiais klausimais orientavosi į reformatų profesinę etiką. Zinzendorfas išsakė Johnui Wesley visai puritonišką požiūrį, kad nors pats Dievo nuteisintasis ne visada gali žinoti apie savo nuteisinimą, tai padaryti gali kiti – *pažinti* iš jo elgesio[136]. Bet, kita vertus, emocinis momentas buvo vienas ryškiausių specifiškai hernhutietiškame religingume, ir pats Zinzendorfas nuolat bandydavo savo bendruomenėje užkirsti kelią asketinio sušventinimo puritoniška prasme tendencijai[137] ir mėgino liuteriškai interpretuoti gerų darbų išganingumą[138]. Kadangi tebebuvo praktikuojama išpažintis, o bendruomenių reikšmė mažėjo, vis labiau įsitvirtino iš esmės liuteroniškas tikėjimas sakramentais kaip išganymo priemone. Racionaliam gyvenimo būdui nepaprastai trukdė ir Zinzendorfo principas, kad religinio jausmo autentiškumo požymis esąs jo *vaikiškas betarpiškumas*, jo įsitikinimas, kad Dievo valią galima atskleisti metant *burtus*. Apskritai tiek, kiek jis pajėgė daryti įtaką[139], antiracionalūs bei *emocinio* pobūdžio elementai hernhutiečių religingume vyravo kur kas labiau negu kitose pietizmo atmainose[140]. Ryšys tarp dorovės ir nuodėmių atleidimo Spangenbergo *Idea fidei frantum** yra toks pat netvirtas[141] kaip ir apskritai liute-

* Brolių tikėjimo idėja *(lot.)*.

ronybėje. Tai, kad Zinzendorfas neigė metodistinį tobulybės idealą, čia, kaip ir visur, lėmė jo iš esmės eudemonistinis idealas: padėti žmonėms *pajausti* palaimą (Zinzendorfas sako: „laimės palaimą") jau dabar[142], o ne mokyti juos stengtis racionaliai dirbti, kad įsitikintų būsią palaiminti *anapus*[143]. Kita vertus, ir čia liko gyva idėja, skirianti hernhutiečius nuo kitų bažnyčių, kad brolių bendruomenės vertę lemia aktyvus jos narių krikščioniškas gyvenimas, jų misioneriška veikla ir su šiais dalykais susijęs jų profesinis darbas[144]. Be to, praktinis gyvenimo racionalizavimas jo *naudingumo* požiūriu buvo esminė ir Zinzendorfo pasaulėžiūros dalis[145]. Tokį Zinzendorfo, kaip ir kitų pietizmo atstovų, požiūrį lėmė, viena vertus, griežtas priešiškumas tikėjimui pavojingoms filosofinėms spekuliacijoms ir atitinkamas polinkis į konkrečias empirines žinias[146], kita vertus – praktinė profesionalaus misionieriaus nuovoka. Brolių bendruomenė, kaip misijų centras, kartu buvo dalykinė įstaiga ir savo narius nukreipdavo į pasaulietinės askezės kelią. Tokia askezė gyvenime visų pirma ieško „uždavinių" ir, atsižvelgdama į juos, blaiviai ir planingai organizuoja tikinčiųjų gyvenimą. Tačiau tokiam praktiniam gyvenimo organizavimui trukdė apaštalų misijos pavyzdys. Iš jų misijos kildinamas apaštališko *neturto*, kurio turi siekti Dievo išrinktieji „mokiniai"[147], charizmos šlovinimas galų gale reiškė, kad iš dalies atgaivinama „consilia evangelica". Tai kartu stabdė kalvinistinio pavyzdžio racionalios profesinės etikos kūrimą, nors, kaip matyti iš perkrikštų sąjūdžio transformacijos, tokios etikos kurti buvo neįmanoma. Jai dirvą iš vidaus intensyviai ruošė darbo kaip *vien tik* savo pašaukimo įgyvendinimo idėja.

Apibendrindami galime pasakyti, kad kai mes nagrinėjame vokiečių pietizmą *mus* dominančiu požiūriu, atskleidžiame, jog religiniai jo askezės pagrindai svyruoja ir yra netvirti, o tai nulemta iš dalies liuteronybės įtakos, iš dalies – *emocionalaus* pietistinio religingumo pobūdžio. Šie bruožai ryškiai atskiria pietizmą nuo kalvinizmo geležinio nuoseklumo. Visiškai nedera šį pietizmo emocionalumą laikyti specifiniu jo bruožu, skiriančiu jį nuo liuteronybės[148]. Bet palyginti su kalvinizmu, pietistinis gyvenimo racionalizavimas neišvengiamai turėjo būti mažesnis, nes vidinis impulsas, skatinantis nuolat išgyventi savo išrinktumą, laiduojantį amžinąją *ateitį*, pietizme perkeliamas į *dabartį* ir sukuria tam tikrą emocinę nuostatą. Tikrumas dėl savo išganymo, kurį išrinktasis visą laiką turėjo iš naujo įgyti nepaliaujama ir sėkminga profesine veikla, pakeičiamas nuolankumu ir nusižeminimu[149], kuriuos iš dalies lėmė emocinis susijaudinimas, susijęs su grynai vidiniais išgyvenimais, o iš dalies – liuteroniškas išpažinties institutas, kuriuo pietistai ne kartą stipriai abejojo, bet vis dėlto toleravo[150]. Visame tame atsispindi tikrasis liuteroniškas principas – ieškoti išganymo per „nuodėmių atleidimą", o ne per praktinį „sušventinimą". Planingą, racionalų siekį tikrai *žinoti* apie būsimą (anapus) palaimą ir tą žinojimą išsaugoti pakeičia poreikis *jausti* susitaikymo ir vienybės su Dievu džiaugsmą dabar (šiapus). Beje, ekonominiame gyvenime polinkis mėgautis dabar trukdo racionaliai organizuoti ūkį, kurio pagrindinis uždavinys – rūpintis ateitimi. Tam tikru požiūriu šitaip yra ir religinio gyvenimo srityje. Visai akivaizdu, kad religinio gyvenimo poreikis iš vidaus aktyvinti *jausmus* dabar *mažiau*

skatina racionalizuoti pasaulietinę veiklą, negu tik į anapusį egzistavimą orientuotas reformatų „šventojo" poreikis patikrinti savo išrinktumą. Palyginti su ortodoksine liuteronybe, kuri tradiciškai prisirišusi prie žodžio ir sakramentų, pietizmas labiau tinkamas tam, kad religija galėtų *metodiškai* skverbtis į gyvenimą. Apskritai pietizmas nuo Francke's bei Spenerio iki Zinzendorfo *vis labiau* akcentavo jausmus. Bet tai nėra kokia nors imanentiška jo „raidos tendencija". Šiuos skirtumus lėmė religinės (ir socialinės) aplinkos, iš kurios kilo žymiausi pietizmo atstovai, prieštaros. Čia mes negvildensime šio klausimo, taip pat nekalbėsime ir apie tai, kiek vokiečių pietizmo savitumas susijęs su tuo, kokiuose socialiniuose sluoksniuose ir regionuose jis labiausiai *paplito*[151]. Čia mes turime dar kartą prisiminti, kad jausmingo pietizmo ir puritoniškų šventųjų gyvenimo būdo skirtumai nėra labai aiškūs ir griežti. Ketindami kaip nors iš anksto apibūdinti šitų skirtumų praktinius padarinius, galėtume sakyti, kad pietizmas ugdė daugiau tokias dorybes, kurios gana būdingos, viena vertus, savo „pašaukimui ištikimiems" valdininkams, tarnautojams, darbininkams ir namudininkams[152], o kita vertus – daugiausia patriarchališkai nusiteikusiems darbdaviams, kurie, stengdamiesi įtikti Dievui, *nusileidžia* (panašiai kaip Zinzendorfas) iki savo darbininkų. O kalvinizmas, priešingai, kur kas artimesnis griežtai teisinei ir aktyviai buržuazinio kapitalistinio verslininko nuostatai[153]. Grynai emocionalus pietizmas yra, kaip pabrėžė jau Ritschlis[154], tik religinis „leisure classes"* žaidimas. Nors šitokia charakteristika toli gražu nėra išsami, ji dar ir šiandien atspindi tam tikrus

* Dykinėtojų klasės *(angl.)*.

ekonominius savitumus tų tautų, kurioms darė įtaką viena ar kita iš šių dviejų asketinių srovių.

Emocinio ir kartu vis dėlto asketiško religingumo ryšys su vis didesniu abejingumu dogmatiniams kalvinistinės askezės pagrindams ar net jų išsižadėjimu yra būdingas taip pat ir kontinentinio pietizmo atmainai Anglijoje ir Amerikoje – būtent *metodizmui*[155]. Jau pats pavadinimas rodo, ką amžininkai laikė jo šalininkų savybe: tai „metodiškas" gyvenimo būdo sisteminimas, kurio tikslas – certitudo salutis. Mat ir čia certitudo salutis buvo svarbiausias dalykas, jis tebebuvo tikinčiųjų religinių siekių tikslas. Nepaisant visų skirtumų, metodizmas neabejotinai giminingas tam tikroms vokiečių pietizmo srovėms[156]. Giminystę visų pirma rodo tai, kad minėta metodika buvo pritaikyta taip pat ir *jausmingiems* „atsivertimo" aktams sukelti. Kadangi metodizmas iš pat pradžių buvo skirtas masinei propagandai, tai jausmingumas, būdingas Johno Wesley doktrinai dėl hernhutiečių ir liuteronybės įtakos, metodizme (ypač amerikiečių) įgavo ryškų *emocinį* pobūdį. Kartais baisia ekstaze virstanti atgailos kova, kuriai Amerikoje mėgstama skirti ypatingą „baimės suolą", baigdavosi tikėjimu nepelnyta Dievo malone, o kartu – įsitikinimu savuoju nuteisintumu ir susitaikymu su Dievu. Šitas emocionalus religingumas įveikdamas didelius vidinius sunkumus savotiškai susiliedavo su asketine etika, kurią kartą visiems laikams *racionalizavo* puritonizmas. Priešingai kalvinizmui, kuris visus jausmus įtarinėjo esant apgaulingus, metodizmas vieninteliu neabejotinu certitudo salutis pagrindu laikė grynai *jaučiamą* absoliutų išrinktojo tikrumą, kylantį iš tiesioginio dvasinio liudijimo, be to, paprastai būdavo nurodoma diena ir net

valanda, kada šis tikrumas atsirado. Nuosekliai plėtodamas saktifikacijos doktriną, bet ir ryžtingai vengdamas jos ortodoksalaus aiškinimo, Wesley mokė, kad toks atgimusysis, veikiamas malonės, jau šiame gyvenime gali pasiekti „šventumą", pasijusti *tobulas* (nenuodėmingas). Paprastai tai būdavo ypatingas ir dažnai staigus vidinis įvykis. Šis tikslas yra labai sunkiai pasiekiamas – dažniausiai tik gyvenimo pabaigoje, bet jo reikia besąlygiškai siekti, nes jis laiduoja certitudo salutis, o „niaurų" kalvinistų susirūpinimą pakeičia džiugiu tikrumu[157]. Šiaip ar taip, tikrasis atsivertėlis turi sau ir kitiems įrodyti, kad bent jau nuodėmė „nebevaldo jo". Todėl, nepaisant lemiamos *jausmo* liudijimo reikšmės, metodizme tebereikalaujama šventai gyventi vadovaujantis *Įstatymu*. Wesley, kovodamas su tų laikų teisuoliais, tikėjusiais gerų darbų išganingumu, tik atgaivino seną puritonų idėją, kad geri darbai nėra realus malonės pagrindas, o tik padeda ją atpažinti – bet tik tada, kai tie darbai atliekami Dievo šlovei. Kaip Johnas Wesley pats patyrė, *vien* gerų darbų nepakanka – būtina ir *jausti*, kad turi malonę. Jis pats kartais pavadindavo darbus malonės „sąlyga" ir 1771 m. rugpjūčio 9 d. deklaracijoje[158] pabrėžė, kad tas, kuris nedaro jokių gerų darbų, nėra tikras tikintysis. Apskritai metodistai nuolatos pabrėždavo, kad nuo oficialiosios bažnyčios jie skiriasi ne mokslu, bet pamaldumu. Tikėjimo „vaisiaus" reikšmė dažniausiai būdavo grindžiama nuoroda į *Pirmąjį Jono laišką* 3, 9, o asketiškas elgesys traktuojamas kaip aiškus atgimimo *požymis*. Ir vis dėlto sunkumų metodistams kildavo[159]. Certitudo salutis nebuvo suvokiamas kaip išrinktumas, nuolat tikrinamas asketišku gyvenimu, o tiesiogiai

jaučiamas[160] kaip malonė ir tobulumas, tad čia tikrumas dėl *perseverantia** siejamas su *vienkartine* atgailos kova. O tai galėjo reikšti predestinacijos doktrinos šalininkams vieną iš dviejų dalykų: silpnos prigimties žmonėms tai leido antinomistiškai interpretuoti „krikščioniškąją laisvę" ir šitaip griauti metodišką gyvenimo būdą, o tada, kai nebūdavo prieinama prie tokios išvados, šventojo pasitikėjimas savimi pakildavo į svaiginančias aukštumas[161] ir sustiprėdavo jausminis puritoniško tipo pradas. Viena vertus, dėl priešininkų kritikos metodistai mėgino išvengti šių išvadų labiau pabrėždami normatyvinę Biblijos reikšmę ir būtinumą patikrinti savo išrinktumą darbais[162]. O kita vertus, šios išvados metodistų sluoksniuose stiprino antikalvinistišką Wesley tendenciją, pasak kurios, malonę galima prarasti. Stiprus liuteronybės poveikis Wesley per Moravijos brolių bendruomenę[163] skatino šią tendenciją ir didino metodistinės dorovės religinės orientacijos *neapibrėžtumą*[164]. Galų gale iš esmės kaip būtinas pagrindas buvo išlaikytos tik dvi sąvokos: „regeneration"**, t.y. tiesiogiai jaučiamas tikrumas dėl išsigelbėjimo, atsirandantis kaip *tikėjimo* vaisius, ir šventumo sąvoka, reiškianti laisvę (bent jau potencialią) nuo nuodėmės, kas įrodo malonės turėjimą. Atitinkamai buvo sumenkinta išorinių malonės priemonių, ypač sakramentų, reikšmė. Šiaip ar taip, metodizmo sukeltas „general awakening"*** visur, taip pat ir Naujojoje Anglijoje, rodė didėjančią malonės ir išrinktumo doktrinos įtaką[165].

* Nuolatinė malonė *(lot.)*.
** Atgimimas *(angl.)*.
*** Visuotinis pabudimas *(angl.)*.

Tad *mus* dominančiu požiūriu metodizmo etikos pagrindai atrodo tokie pat netvirti kaip ir pietizmo. Ir metodizmui „higher life"*, „antrojo palaiminimo" siekimas buvo savotiškas predestinacijos doktrinos surogatas. Angliškoje dirvoje išaugusio metodizmo praktinė etika buvo orientuota į etinę praktiką tenykštės reformuotos krikščionybės, kurios „revival" jis ir norėjo būti. Emociniam atsivertimo aktui buvo rengiamasi *metodiškai*. Jam įvykus, nebebūdavo to pamaldaus mėgavimosi vienybe su Dievu, koks buvo būdingas jausmingam Zinzendorfo pietizmui. Sužadintas jausmas turėjo padėti racionaliai siekti tobulybės. Todėl religingumo emocinis pobūdis neskatino intravertiško jausmingo krikščioniškumo, būdingo vokiečių pietizmui. Jau Schneckenburgeris parodė, kad tai lėmė kur kas menkesnis *nuodėmingumo* jausmas (taip iš dalies buvo dėl atsivertimo emocionalaus pobūdžio), už ką metodistai būdavo nuolatos kritikuojami. Metodizme ir toliau vyravo religinė jausena, būdinga *reformatams*. Emocinis susijaudinimas tik retkarčiais virsdavo entuziazmu (bet tada tikrai „koribantišku"), bet šis entuziazmas jokiu būdu nekenkė gyvenimo būdo racionalumui[166]. Vadinasi, metodizmo „regeneration" tik papildė grynąjį išganymą už darbus – būtent religiškai pagrindė asketišką gyvenseną, kai buvo išsižadėta predestinacijos doktrinos. Atsivertimo požymiai, būtini norint patikrinti jo tikrumą, jo „sąlygos", kaip sakė Wesley, iš esmės niekuo nesiskyrė nuo kalvinistinių. Toliau analizuodami profesinio pašaukimo idėją, mes galime nekreipti dėmesio į metodizmą, nes šis

* Tobulesnis gyvenimas *(angl.)*.

gana vėlyvas darinys[167] iš esmės niekuo šios idėjos nepraturtino[168].

Ir kontinentinės Europos pietizmas, ir anglosaksų tautų metodizmas yra antriniai reiškiniai[169] tiek idėjiniu turiniu, tiek ir savo istorine raida. Antras po kalvinizmo *savarankiškas* protestantiškos askezės subjektas yra *perkrikštų* sąjūdis ir XVI bei XVII šimtmečiais iš jo tiesiogiai kilusios arba jo religines doktrinas perėmusios sektos[170]: *baptistai, menonitai* ir pirmiausia *kvakeriai*[171]. Tai religinės bendruomenės, kurių etika grindžiama visiškai kitokiomis prielaidomis nei reformatų mokymas. Toliau pateikiamoje apybraižoje nušviečiami tik *mums* svarbūs dalykai, todėl tai negali būti išsami šio sudėtingo ir įvairaus sąjūdžio analizė. Mes, žinoma, vėl daugiausia dėmesio skirsime ankstyvųjų kapitalistinių šalių raidai.

Mes jau buvome susidūrę su idėja, kuri istoriniu ir principiniu požiūriu yra pati svarbiausia visų šių bendrijų idėja. Jos reikšmę kultūros raidai galima iki galo suprasti tik visai kitame kontekste. Tai „believers' church"[172]* idėja. Pats pavadinimas rodo, kad religinė bendruomenė, arba „regimoji bažnyčia", kalbant reformatų bažnyčių terminais[173], traktuojama jau ne kaip savotiškas trestas antžemiškiems tikslams siekti, būtinai aprėpiantis ir teisiuosius, ir neteisiuosius. Tai jau nebe *įstaiga*, kurios paskirtis kalvinizme – gausinti Dievo šlovę, o katalikybėje ir liuteronybėje – perduoti išganymo gėrybes žmonėms. Dabar ji buvo suvokiama vien tik kaip *asmeniškai tikinčiųjų ir atgimusiųjų* bendruomenė; kitaip sakant, ne „bažnyčia", bet „sekta"[174]. Vien tai turėjo simbolizuoti ir grynai išoriškas principas: krikštyti tik

* Tikinčiųjų bažnyčia *(angl.)*.

suaugusius, kurie sąmoningai įgijo ir pažino tikėjimą[175]. Perkrikštai visose religinėse diskusijose atkakliai kartodavo, kad „nuteisinimą" *šiuo* tikėjimu jie supranta visai kitaip, negu dominavusi ortodoksinė senojo protestantizmo dogmatika, kuri „teismiškai" *skirstė* Kristaus nuopelną[176]. Perkrikštai suprato „nuteisinimą" kaip išganingojo Kristaus žygdarbio *vidinį įsisąmoninimą*. O jis vykdavo per individualų *apreiškimą*: per Dievo dvasios veikimą atskirame žmoguje, ir *tik* per jį. Apreiškimas galimas kiekvienam, pakanka tik laukti dvasios ir nesipriešinti jos atėjimui nuodėmingu prisirišimu prie pasaulio. Tikėjimo, suprantamo kaip bažnyčios mokslo išmanymas, ir pasiruošimo per atgailą sulaukti Dievo malonės reikšmė buvo visiškai sumenkinta. Atgimė ankstyvosios krikščionybės pneumatinės-religinės idėjos, žinoma, labai pakitusios. Pvz., ta sekta, kuriai Menno Simonsas savo *Fondamentboek** (1539) pirmasis sukūrė daugmaž išbaigtą doktriną, norėjo kaip ir kitos perkrikštų sektos, būti *tikrąja* ir nesutepta Kristaus bažnyčia. Mat ją, panašiai kaip ir pirmąją krikščionių bendruomenę, turėjo sudaryti vien *asmeniškai* Dievo pažadintieji ir pašauktieji. Atgimusieji, ir tik jie, yra Kristaus broliai, nes juos, kaip ir jį, dvasiškai pradėjo Dievas[177]. Todėl pirmosios perkrikštų bendruomenės griežtai *vengė* „pasaulio", t.y. tik iš būtinybės bendravo su pasauliečiais, ir buvo griežtai bibliokratiškos ta prasme, kad pavyzdžiu laikė pirmosios krikščionių kartos gyvenimą. Kol senoji dvasia buvo gyva, šitas principas vengti pasaulio niekada visiškai neišnyko[178]. Iš šių pradinių motyvų perkrikštų sektos perėmė principą, kurį mes (tik kiek ki-

* Pagrindų knyga *(ol.)*.

taip pagrįstą) radome jau kalvinizme ir kurio didžiulė reikšmė paaiškės vėliau. Tai visiškas atsisakymas *„sudievinti kūrinius"* tuo pagrindu, kad tai nuvertina vien tik Dievui skirtiną pamaldžią pagarbą[179]. Pirmoji perkrikštų karta Šveicarijoje ir Aukštutinėje Vokietijoje suprato biblinį gyvenimo būdą taip pat radikaliai, kaip jį kadaise suprato šv. Pranciškus: visiškai išsižadėti visų pasaulio džiaugsmų ir gyventi griežtai pagal apaštalų pavyzdį. Ir tikrai, daugelio pirmųjų perkrikštų gyvenimas primena šv. Egidijaus gyvenimą. Tačiau šitoks griežčiausias vadovavimasis Biblija[180] dėl pneumatinio šio religingumo pobūdžio neturėjo labai tvirto pamato. Juk tai, ką Dievas apreiškė pranašams ir apaštalams, nebuvo viskas, ką jis galėjo ir norėjo apreikšti. Priešingai, kaip mokė jau Schwenkfeldas, kritikuodamas Lutherį, o vėliau ir Foxas, pasisakydamas prieš presbiterionus, pirmosios krikščionių bendruomenės liudija, kad vienintelis tikrosios bažnyčios požymis esąs Dievo žodžio tęstinumas. Toks žodis išlieka ne kaip rašytas dokumentas, bet kaip kasdieniame tikinčiojo gyvenime veikianti Šventoji Dvasia, kuri tiesiogiai kreipiasi į kiekvieną, norintį ją išgirsti. Šią tebetrunkančio apreiškimo idėją kvakeriai vėliau nuosekliai išplėtojo ir sukūrė žinomą doktriną, kad lemiamą vaidmenį vaidina vidinis balsas – tiesioginis Dvasios, pažįstamos protu ir *sąžine,* liudytojas. Kartu buvo paneigta ne Biblijos reikšmė, bet jos vienvaldystė. Tuo pat metu prasidėjo ta raida, kuri sunaikino visus bažnytinės išganymo doktrinos likučius, o galų gale kvakeriai visai atsisakė krikšto ir komunijos[181]. Perkrikštų denominacijos, kaip ir predestinacijos doktrinos šalininkai, pirmiausia griežtieji kalvinistai, radikaliai nuvertino visus sakramentus kaip išganymo priemones ir

šitaip iki galo religiškai „atkerėjo" pasaulį. Tik tebetrunkančio apreiškimo „vidinė šviesa" leidžia deramai suprasti Dievo apreiškimą Biblijoje[182]. Kita vertus, vidinė šviesa, bent jau pasak kvakerių, kurie išplėtojo šią idėją iki galo, gali veikti ir tuos žmones, kurie visai nieko nežino apie dievišką apreiškimą, pateiktą Biblijoje. Šis principas „extra ecclesiam nulla salus" galioja tik *ne*regimoje bažnyčioje, kurią sudaro Dievo apšviestieji. Prigimtinis, taip pat ir besivadovaujantis prigimtiniu protu[183] žmogus *be* šios vidinės šviesos – tik padaras, kurio nutolimą nuo Dievo perkrikštai ir kvakeriai juto kone dar stipriau negu kalvinistai. Kita vertus, atgimimas, kurį teikia Dvasia, jeigu mes *laukiame jo* ir vidujai atsiduodame jam, *gali*, kadangi jis kyla iš Dievo, visiškai įveikti nuodėmės galią[184], tad grįžti į ankstesnę padėtį arba prarasti malonę faktiškai neįmanoma. Tiesa, kaip vėliau aiškino metodistai, tokia būsena nebuvo pasiekiama visada, o pavienio žmogaus tobulumo lygis čia siejamas su jo nuosekliu brendimu. Bet *visos* perkrikštų bendruomenės norėjo būti *„švarios"* – jų narių elgesys turėjo būti nepriekaištingas. Vidinis atsiskyrimas nuo pasaulio ir jo interesų, besąlygiškas paklusnumas Dievui, kalbančiam mums per mūsų sąžinę, buvo vienintelis neabejotinas tikrojo atgimimo požymis, o atitinkamas elgesys – palaimos sąlyga. Ji negalėjo būti pelnyta, tai – Dievo malonės dovana, tačiau tik gyvenantis pagal savo sąžinę galėjo laikyti save atgimusiu. „Geri darbai" šia prasme buvo „causa sine qua non"*. Mes matome, kad šios paskutinės Barcley'aus mintys, kurias mes čia išdėstėme, praktiškai sutampa su reformatų doktrina. Be abe-

* Būtina sąlyga *(lot.)*.

jonės, šių idėjų plėtojimui darė įtaką kalvinistinė askezė, su kuria perkrikštų sektos susidūrė Anglijoje ir Olandijoje. Visą pirmąjį savo misionieriškos veiklos laikotarpį G. Foxas pamoksluose reikalavo rimtai ir giliai perimti tokią askezę.

Kadangi perkrikštai nepripažino predestinacijos, psichologinis jų dorovės *metodiškumo* pagrindas buvo Dvasios poveikio *„laukimas"* – tai idėja, kuri dar ir šiandien uždeda savo antspaudą kvakerių *„meeting"**. Šios idėjos esmę puikiai išanalizavo Barclay'us: šito tylaus laukimo tikslas – įveikti „prigimtinio" žmogaus instinktyvumą ir iracionalumą, aistringumą ir subjektyvumą. *Jis* privalo tylėti, kad jo sieloje įsivyrautų ta gili tyla, kurioje gali kalbėti tik Dievas. Žinoma, toks „laukimas" galėjo sukelti isteriją, paskatinti pranašauti ir ten, kur buvo puoselėjamos eschatologinės viltys, sukelti entuziastiško chiliazmo proveržius. Visa tai tikrai įmanoma esant tokio pobūdžio religingumui, ir tai iš tikrųjų buvo būdinga Miunsteryje sunaikintai perkrikštų bendruomenei. Tačiau, kai perkrikštai įsiliejo į normalų pasaulietišką profesinį gyvenimą, idėja, kad Dievas kalba tik ten, kur jo kūrinys tyli, skatino ugdyti žmogaus gebėjimą ramiai *apsvarstyti* savo veiksmus ir vadovautis kruopščia savo *sąžinės* analize[185]. Šitokia ramybė, blaivumas, nepaprastas *sąžiningumas* iš tikrųjų būdingi vėlesnių perkrikštų bendruomenių, o ypač kvakerių gyvenimo praktikai. Radikalus pasaulio atkerėjimas nepaliko jokio kito kelio, išskyrus pasaulietinę askezę. Tos bendruomenės, kurios nenorėjo turėti nieko bendra su politine valdžia ir jos veikla, galėjo išoriškai realizuoti šias asketines dorybes

* Susirinkimas *(angl.)*.

tik profesinėje veikloje. Nors perkrikštų bendruomenių steigėjai nusigręžė nuo pasaulio beatodairiškai radikaliai, bet jau pirmajai perkrikštų kartai griežtas apaštališkas gyvenimo būdas *nebuvo* besąlygiškai būtinas *visiems* kaip atgimimo įrodymas. Jau šioje perkrikštų kartoje buvo pasiturinčių biurgerių. Menno tvirtai pripažino pasaulietines profesines dorybes ir tvarką, grindžiamą privatine nuosavybe. Bet jau iki jo griežtas perkrikštų dorovės rūstumas pasuko tuo keliu, kurį praskynė reformatų etika[186], ir būtent *todėl*, kad *ne*pasaulietinė vienuoliška askezė nuo Lutherio, kuriuo čia sekė perkrikštai, buvo laikoma prieštaraujančia Biblijai ir krypstančia į išganymą už darbus. Ir vis dėlto, jeigu nepaisysime kai kurių pusiau komunistinių ankstyvųjų bendruomenių, reikia nurodyti, kad iki pat mūsų dienų egzistuoja perkrikštų sekta, vadinamieji „tunkeriai" (dompelaers, dunckards), kurie nepripažįsta švietimo ir pragyvenimui nebūtinos nuosavybės. Be to, ir Barclay'us ištikimybę profesijai suprato ne kalvinistiškai ar liuteroniškai, bet, ko gero, tomistiškai – kaip „naturali ratione"* neišvengiamą tikinčiojo priklausomybės pasauliui *padarinį*[187]. Šios pažiūros, kaip ir daugelis Spenerio bei vokiečių pietistų pasisakymų, švelnino kalvinistinę profesinio pašaukimo sampratą. Bet kita vertus, dėl daugybės faktorių iš esmės *sustiprėjo* perkrikštų sektų ekonominiai profesiniai interesai. Vienas iš tokių veiksnių buvo atsisakymas eiti valstybines pareigas. Iš pradžių tai buvo suprantama kaip religinė pareiga, kylanti iš atsiskyrimo nuo pasaulio. Šiam atsisakymui praradus principinę reikšmę, jo tebesilaikė menonitai ir kvakeriai, nes jie

* Dėl natūralių priežasčių *(lot.)*.

griežtai atsisakė naudotis ginklais bei prisiekti, o tai neišvengiamai užkirto jiems kelią į valstybines pareigas. Be šio atsisakymo, visoms perkrikštų denominacijoms būdingas neįveikiamas priešiškumas bet kokiam aristokratiškam gyvenimo stiliui. Iš dalies tai paaiškintina tuo, kad perkrikštai (kaip ir kalvinistai) draudė šlovinti Dievo kūrinius, o iš dalies tai buvo minėtų apolitiškų arba tiesiog antipolitiškų principų padarinys, kartu blaivus ir sąžiningas perkrikštų gyvenimo būdo metodiškumas buvo nukreiptas į su politika nesusijusios profesinės veiklos vėžes. Sąžinės atliekamą elgesio kontrolę perkrikštų išganymo teorija traktavo kaip Dievo individualų apreiškimą žmogui ir teikė šiai kontrolei didžiulę reikšmę. Tai uždėjo antspaudą perkrikštų profesiniam elgesiui. Apie didelę tokio elgesio reikšmę svarbių kapitalistinės dvasios aspektų raidai kalbėsime vėliau, bet tik tiek, kiek yra įmanoma šiame darbe, neanalizuojant visos protestantiškos askezės politinės ir socialinės etikos. Užbėgdami už akių, pasakysime, kad mes pamatysime, jog jau XVII šimtmečio žmonių vertinimu, perkrikštams, o ypač kvakeriams būdinga askezės forma[188] praktiškai išryškino tą svarbų kapitalistinės „etikos" principą, kuris paprastai formuluojamas taip: „honesty is the best policy"*[189]. Klasikinė šio principo formuluotė pateikta anksčiau cituotame Franklino traktate. Kalbėdami apie kalvinizmo poveikį, mes tariame, kad labiausiai jis padėjo išlaisvinti privataus ūkio energiją. Nepaisant viso formalaus „šventųjų" veiklos legalumo, ir kalvinistams pakankamai dažnai kildavo abejonė, kurią

* Sąžiningumas yra geriausia politika *(angl.)*.

Goethe išsakė šitaip: „Veikiantis visada nesąžiningas, sąžiningas gali būti tik stebėtojas“[190].

Dar vieno svarbaus momento, kuris stiprino perkrikštų denominacijų pasaulietinę askezę, visą reikšmę galima išanalizuoti tik kitame kontekste. Vis dėlto, kad pateisintume čia pasirinktą dėstymo seką, pateiksime keletą pastabų ir apie jį. Mes visai sąmoningai išeities tašku *ne*pasirinkome objektyvių socialinių senųjų protestantų bažnyčių institutų, taip pat ir *bažnytinės drausmės,* kuri buvo tokia svarbi. Mes sąmoningai domėjomės tuo poveikiu, kurį tikinčiojo gyvenimo būdui daro *subjektyvus* asketinio religingumo suvokimas. Taip darėme ne tik todėl, kad šitas problemos aspektas ligi šiol mažai tirtas, bet ir todėl, kad bažnytinės drausmės padariniai toli gražu ne visada vienodi. Bažnytinė policinė individo gyvenimo kontrolė, kuri kalvinistinių valstybinių bažnyčių srityse beveik prilygo inkvizicijai, veikiau *galėjo trukdyti* išlaisvinti individualias jėgas. Šį išlaisvinimą sąlygojo asketiškas metodiško išganymo siekis. Kartais taip ir būdavo. Nors valstybinis merkantilinis reglamentavimas galėjo skatinti plėtoti pramonę, bet jis negalėjo pats savaime išugdyti kapitalistinės „dvasios“. Ten, kur tas reglamentavimas įgydavo policinį autoritarinį pobūdį, jis tą dvasią tiesiog paraližuodavo. Lygiai tokie pat galėjo būti bažnytinio askezės reglamentavimo, kai jis tapdavo pernelyg policinis, poveikis. Tada jis priversdavo tikinčiuosius laikytis tam tikrų išorinių elgesio normų, bet tam tikromis sąlygomis slopindavo subjektyvius metodiško gyvenimo būdo impulsus. Analizuojant šį klausimą[191], būtina atsižvelgti į tą didelį skirtumą, egzistavusį tarp to poveikio, kurį darė valstybinių *bažnyčių* autoritarinė dorovės policija, ir poveikio, kurį darė *sek-*

tų dorovės policija, besiremianti savanorišku paklusnumu. Visos perkrikštų sąjūdžio denominacijos iš principo kūrė „sektas", o ne „bažnyčias", o dėl to jų askezė irgi darėsi stipresnė. Taip būdavo, nors ir įvairiu mastu, ir tose kalvinistų, pietistų, metodistų bendrijose, kurios *faktiškai* buvo priverstos voliuntaristiškai burti bendruomenes[192].

Pateikę šią puritoniškos pašaukimo idėjos religinių pagrindų apybraižą, dabar turime išnagrinėti jos poveikį *ekonominiam* gyvenimui. Nepaisant individualių skirtumų ir įvairių akcentų, visose asketinėse religinėse bendruomenėse randame tų bruožų, kurie yra lemiami mus dominančiu požiūriu[193]. Tačiau lemiamas mums dalykas – pakartokime – yra tai, kad visose denominacijose religinė „malonės būklė" suprantama kaip būklė (status), kuri žmogų atskiria nuo pasmerktosios kūrinijos, nuo „pasaulio"[194]. Kad ir kaip skirtingai šios denominacijos dogmatiškai aiškino, kokiu būdu pasiekiama ši būklė, visos teigė, jog jos *negali* garantuoti kokios nors maginės-sakramentinės priemonės, nuodėmių atleidimas po išpažinties ar pavieniai dievobaimingi darbai, bet tik išrinktumo *patikrinimas* tam tikru savitu elgesiu, kuris aiškiai skyrė išrinktąjį nuo „prigimtinio" žmogaus gyvenimo stiliaus. Tai *skatino* individą *metodiškai kontroliuoti* savo malonės būklę gyvenimo būdu ir gyventi *asketiškai*. Kaip mes matėme, šitas asketiškas gyvenimo stilius reiškė *racionalų* visos žmogaus egzistencijos pertvarkymą pagal Dievo valią. Šita askezė *nebebuvo* opus supererogationis*. Tai buvo veikla, būtina kiekvienam, kas norėjo būti tikras dėl savo palaimos. Lemiamas dalykas

* Darbas, pranokstantis pareigą *(lot.)*.

buvo tai, kad šitas ypatingas, nuo „natūralaus" gyvenimo besiskiriantis „šventųjų" gyvenimas, kurio reikalavo religija, vyko jau ne vienuolių bendruomenėse, atsiskyrusiose nuo pasaulio, bet pačiame pasaulyje ir jo dariniuose. Šitas pasaulietinio gyvenimo būdo *racionalizavimas* transcendencijos akivaizdoje buvo asketinio protestantizmo *profesinio pašaukimo sampratos* padarinys.

Krikščioniška askezė, kuri iš pradžių bėgo nuo pasaulio į vienatvę, jau iš vienuolyno valdė pasaulį kaip bažnyčia, nors ir buvo jo išsižadėjusi. Bet apskritai pasaulietinis kasdienis gyvenimas neprarado dėl jos savo natūralaus ir betarpiško pobūdžio. Dabar ji įžengė į gyvenimo rinką, užtrenkė vienuolyno duris ir pradėjo diegti savo metodiką pasaulietiniame *kasdieniame* gyvenime, paversdama jį racionaliu gyvenimu *pasaulyje*, bet vis dėlto *ne šio* pasaulio gyvenimu ir *ne šiam* pasauliui. Rezultatus mes mėginsime atskleisti toliau.

Antras skyrius

ASKEZĖ IR KAPITALISTINĖ DVASIA

Norėdami suprasti pagrindinių asketinio protestantizmo religinių idėjų ryšius su kasdienio ekonominio gyvenimo maksimomis, privalome visų pirma remtis tokiais teologiniais tekstais, kurie radosi iš sielovados praktikos. Tais laikais, kai gyvenimas anapus reiškė viską, kai nuo leidimo priimti komuniją priklausė krikščionio socialinė padėtis, kai dvasininkas per sielovadą, bažnytinę drausmę ir pamokslą darė tokią įtaką, kokios mes, modernieji žmonės, tiesiog *nebegalime įsivaizduoti, tais laikais šią praktiką* skatinusios religinės jėgos iš esmės formavo ir „nacionalinį charakterį". Tuo galime įsitikinti vien pažvelgę į „consilia", „casus conscientiae"* ir kt. rinkinius.

Šiame skyriuje, priešingai negu tolesniuose, mes galime tyrinėti asketinį protestantizmą kaip tam tikrą *vientisą* darinį. Bet kadangi iš kalvinizmo išaugęs anglų puritonizmas nuosekliausiai pagrindžia profesinio pašaukimo idėją, mes, vadovaudamiesi savo principu, daugiausia dėmesio skirsime vienam iš jo atstovų. Iš daugelio kitų puritonų moralistų Richardas *Baxteris* iš-

* Sąžinės problemos *(lot.)*.

siskiria savo labai praktiška ir realistiška nuostata, o kartu ir visuotiniu pripažinimu – jo darbai nuolat iš naujo leidžiami ir verčiami. Jis buvo presbiterionas ir Vestminsterio sinodo apologetas, tačiau, kaip ir daugelis geriausių tų laikų protų, dogmatikos klausimais pamažu tolo nuo grynojo kalvinizmo. Sielos gilumoje jis buvo uzurpatoriaus Cromwellio priešininkas, nes jam buvo antipatiška bet kokia revoliucija, sektantiškumas ir ypač fanatiškas „šventųjų" uolumas. Jis buvo labai pakantus išoriniams nuomonių skirtumams ir objektyvus savo priešininkams. Baxteris stengėsi apriboti savo veiklą praktinėmis bažnytinio ir dorovinio gyvenimo problemomis ir buvo vienas žymiausių istorijoje sielovadininkų, kuriems labiausiai sekėsi. Dirbdamas šį darbą, jis tarnavo parlamentui, Cromwelliui ir Restauracijai[1], o atsistatydino iš pareigų dar iki „Baltramiejaus dienos". Baxterio *Christian Directory** yra pats išsamiausias puritonų moralinės teologijos sąvadas, iki galo pagrįstas jo paties praktinio sielovados darbo patirtimi. Palyginimui remiamės vokiečių pietizmo atstovo Spenerio *Teologiniais apmąstymais (Theologische Bedenken)*, kvakerio Barclay'aus *Apologija (Apology)* ir kitais asketinės etikos atstovų darbais[2]. Taupydami vietą, šį palyginimą išdėstome komentaruose[3].

Atsivertus Baxterio *Amžinąją šventųjų ramybę (Ewige Ruhe der Heiligen)* ir *Christian Directory* arba jiems artimus kitų autorių[4] darbus, tuoj krinta į akis, kad jų samprotavimuose apie turtą[5] ir jo įgijimą akcentuojami ebionitiniai Naujojo Testamento apreiškimo elementai[6]. Turtas pats savaime yra didelis pavojus, o jo pagundos yra

* Krikščionių vadovas *(angl.)*.

nepaliaujamos, jo siekimas[7] yra ne tik beprasmis, palyginti su neprilygstama Dievo karalystės reikšme, bet ir doroviškai abejotinas dalykas. Atrodo, kad čia askezė daug *priešiškesnė* bet kokiam laikinų gėrybių siekimui, palyginti su Calvino nuostata, kad turtas nėra jokia kliūtis veiksmingai dvasininko veiklai. Atvirkščiai, Calvinas apskritai turtą laikė visai pageidautina priemone dvasininkų autoritetui stiprinti ir leido jiems pelningai investuoti savo turtą, su sąlyga, kad tai nekels žmonių nepasitenkinimo. Galima pateikti gausybę pavyzdžių, kaip puritonų raštuose prakeikiamas pinigų ir turto siekis, bei priešpriešinti tuos raštus daug pakantesnei etinei vėlyvųjų viduramžių literatūrai. Šitos abejonės yra visiškai rimtos, bet tikroji etinė jų reikšmė bei sąryšis atsiskleidžia tik kur kas įdėmiau jas nagrinėjant. Tikrai smerktinas dalykas yra *ramus tenkinimasis* nuosavybe[8], *mėgavimasis* turtu ir iš to kylantys padariniai – dykaduoniavimas ir kūniškų įgeidžių tenkinimas, o pirmiausia – „švento" gyvenimo siekio užmiršimas. Ir tik *dėl to,* kad nuosavybė kelia šį pavojų atsipalaiduoti ir nurimti, ji yra abejotina. Mat „amžinoji ramybė" laukia „šventojo" anapus, o šioje žemėje žmogui, kad taptų tikras dėl savo malonės, „reikia dirbti darbus to, kuris mane siuntė, kolei diena"*.

Dievas aiškiai apreiškė savo valią, kad Jo šlovę didina ne dykaduoniavimas ir mėgavimasis, o *tik veikla*[9]. Tad svarbiausia ir pati sunkiausia iš visų nuodėmių yra *laiko švaistymas*. Žmogaus gyvenimas yra be galo trumpas ir brangus jo pašaukimui įtvirtinti. Gaišti laiką bendravimui, „tuštiems plepalams"[10], prabangai[11], netgi mie-

* Jn 9, 4.

gui[12], viršijančiam būtiną sveikatai laiką (ne ilgiau negu 6–8 valandos) morališkai labai smerktinas dalykas[13]. Čia dar nerandame Franklino teiginio „laikas – tai pinigai", bet šis teiginys galioja, taip sakant, dvasine prasme: laikas yra be galo brangus, nes kiekviena sugaišta valanda atimama iš Dievo, ji prarandama Dievo šlovei didinti[14]. Todėl bevertė, o kartais ir tiesiog smerktina yra ir neveikli kontempliacija, bent jau tada, kai kontempliuojama profesinio darbo sąskaita[15]. Mat kontempliacija Dievui patinkanti *mažiau* negu aktyvus Jo valios vykdymas profesinėje veikloje[16]. Be to, jai skirtas sekmadienis. Baxterio nuomone, tie patys žmonės, kurie dykinėja darbe, neturi laiko ir Dievui, kai ateina Jam skirta valanda[17].

Visą pagrindinį Baxterio veikalą persmelkia atkaklus, o kartais beveik aistringas raginimas imtis nuolatinio fizinio arba protinio *darbo*[18]. Čia akivaizdi dviejų motyvų įtaka[19]. Pirma, darbas nuo seno yra išbandyta *asketinė priemonė*. Tokį jį nuo senų laikų labai vertino[20] Vakarų bažnyčia ir tuo griežtai skyrėsi ne tik nuo Rytų krikščionybės, bet ir nuo daugumos vienuolijų regulų visame pasaulyje[21]. Kaip tik darbas yra specifinė prevencinė priemonė nuo visų pagundų, kurias puritonizmas pavadino „unclean life"*. Čia jo vaidmuo yra nemažas. Seksualinė puritonizmo askezė skiriasi nuo vienuoliškosios tik mastu, o ne grindžiamuoju principu. Kadangi ji aprėpia ir vedybinį gyvenimą, tai jos sritis yra platesnė negu vienuoliškosios. Mat ir santuokiniai lytiniai santykiai taip pat yra leistini *tik* kaip priemonė Dievo šlovei didinti vykdant Jo įsakymą: „Veiskitės ir dauginkitės"**. Tas pats vaistas skiriamas ir nuo religi-

* Nešvarus gyvenimas *(angl.)*.
** Pr 1, 28.

nių abejonių, ir nuo kankinančių skrupulų, ir nuo seksualinių pagundų: kartu su saikinga, vegetariška dieta ir šaltomis voniomis siūloma „uoliai dirbti"[23].

Bet darbas dar pirmiausia yra Dievo iškeltas viso žmogaus gyvenimo *savaiminis* tikslas[24]. Pauliaus žodžiai „Kas nedirba, tas tegul ir nevalgo" – besąlygiški ir taikomi visiems[25]. Nenoras dirbti yra malonės stokos požymis[26].

Čia matome, kad šis požiūris akivaizdžiai skiriasi nuo viduramžių požiūrio. Šv. Pauliaus žodžius interpretavo ir Tomas Akvinietis. Tačiau jo aiškinimu[27], darbas tik naturali ratione* yra būtinas tiek pavienio žmogaus, tiek ir visuomenės gyvenimui palaikyti. Kur nėra tokio tikslo, šis priesakas nustoja galioti. Jis tinkamas tik žmonių giminei, bet ne pavieniam žmogui. Jis netaikytinas tam, kas gali gyventi iš savo nuosavybės nedirbdamas. Žinoma, ir kontempliacija kaip dvasinė aktyvumo forma Dievo karalystėje yra svarbesnė negu Pauliaus įsakymas, suprastas pažodžiui. Pagaliau populiariajai teologijai tobuliausia vienuoliško „produktyvumo" forma buvo „thesaurus ecclesiae** gausinimas malda ir giedojimu chore. Savaime suprantama, kad Baxteris ne tik panaikina šias etinės pareigos dirbti išimtis, bet ir labai sugriežtina Pauliaus principą teigdamas, kad ir turtas neatleidžia nuo šios besąlygiškos pareigos[28]. Pasiturintis irgi negali valgyti, jeigu nedirba, mat jeigu jis ir gali nedirbdamas tenkinti savo poreikius, vis dėlto galioja Dievo įsakymas, kuriam jis turi paklusti taip pat kaip ir vargšas[29]. Juk Dievo apvaizda visiems be išimties davė pašaukimą (calling), kurį reikia pažinti ir kurį

* Dėl natūralių priežasčių *(lot.)*.
** Bažnyčios lobynas *(lot.)*.

privalu įgyvendinti. Kitaip negu liuteronybėje[30], čia šis pašaukimas suprantamas ne kaip lemtis, kuriai reikia paklusti ir ja tenkintis, bet kaip Dievo įsakymas kiekvienam žmogui dirbti Dievo garbei. Šitas, atrodytų, nežymus niuansas turėjo reikšmingų psichologinių padarinių ir padėjo toliau plėtoti tą *providencialistinį* ekonominio kosmoso aiškinimą, kuris buvo žinomas jau scholastikoje.

Tomas Akvinietis, kurio samprata čia mums patogiausia remtis, kaip ir daugelis kitų mąstytojų, darbo pasidalijimą ir pasiskirstymą į profesijas suprato kaip tiesioginę dieviškojo pasaulio plano išdavą. Žmogus įeina į šį kosmosą ex causis naturalibus ir atsitiktinai („contingent", vartojant scholastų terminą). Kaip jau matėme, žmonių susiskirstymas luomais ir profesijomis pagal objektyvią istorinę tvarką Lutheriui buvo tiesioginė Dievo valios išdava, o kiekvieno žmogaus *prisirišimas* prie Dievo jam skirtos vietos ir veiklos tapo religine pareiga[31]. Taip buvo todėl, kad liuteroniško religingumo santykis su „pasauliu" iš pat pradžių buvo neapibrėžtas, toks jis ir išliko. Lutheris niekada taip ir neišsivadavo iš Pauliaus įtakos ir jo abejingumo pasauliui, todėl jo pažiūrose nebuvo galima rasti etinių pasaulio tvarkymo principų. Reikėjo pripažinti pasaulį tokį, koks jis yra, ir *tokį* pripažinimą paskelbti religine pareiga.

Vėl kitaip dėliojami akcentai providencialistiškai interpretuojant privačių ūkinių interesų sąveiką puritonų moksle. Pasak puritoniško pragmatinio aiškinimo, norėdami suprasti, kokiu tikslu Apvaizda suskirstė žmones pagal profesijas, apie šį tikslą geriausiai sužinome iš šio susiskirstymo *vaisių*. Šiuo klausimu Baxteris leidžiasi į tokius išvedžiojimus, kurie daugeliu aspektų tiesiogiai

primena žinomą Adamo Smitho darbo pasidalijimo apoteozę[32]. Profesinė specializacija, sudaranti sąlygas darbininkams įgyti įgūdžių (skill), kiekybiškai ir kokybiškai padidina darbo našumą ir šitaip prisideda prie didžiausios visų gerovės (common best), kuri tapati didžiausio žmonių skaičiaus gerovei. Iki šios vietos Baxterio motyvacija yra grynai utilitarinė ir gana artima daugeliui pažiūrų, kurios jau buvo įprastos to meto pasaulietinėje literatūroje[33], tačiau jo pažiūrų puritoniškumas atsiskleidžia tuoj pat, kai jis ima svarstyti pagrindinį motyvą: „Kai žmogus neturi nuolatinės profesijos, jo veikla yra tik laikinas darbas ir jis daugiau laiko praleidžia tinginiaudamas, negu dirbdamas". Šiuos svarstymus Baxteris užbaigia šitaip: „Ir jis (profesionalus darbininkas) dirba *tvarkingai*, o kiti pasmerkti amžinai sumaiščiai, nežinodami, nei kur, nei kada dirbti"[34]. Todėl konkreti profesija („certain calling"; kitose vietose parašyta „stated calling") kiekvienam žmogui yra didžiausia gėrybė. Atsitiktinis darbas, kurį dažnai būna priverstas dirbti paprastas padienis darbininkas, dažnai esti neišvengiama, bet visada nepageidaujama laikina veikla. „Žmogaus be profesijos" gyvenime trūksta sistemiškumo ir metodiškumo, kurie, kaip matėme, yra būtinas pasaulietinės askezės reikalavimas. Taip pat ir kvakerių etika reikalauja, kad profesinė žmogaus veikla būtų nuoseklus asketiškas dorybės ugdymas, savo išrinktumo tikrinimas *sąžiningumu*, kuris atsiskleidžia rūpestingu[35] ir metodišku profesinės pareigos atlikimu. Dievui reikia ne darbo paties savaime, bet būtent racionalaus profesinio darbo. Puritoniškoje profesinio pašaukimo sampratoje nuolatos pabrėžiamas profesinės askezės metodiškumas, o Lutheris tik ragino tenkintis Dievo kartą skirtu liki-

mu[36]. Todėl puritonai besąlygiškai teigiamai atsako į klausimą, ar vienas asmuo gali suderinti kelis *callings*: taip, kai tai naudinga bendrai ir asmeninei[37] gerovei, kai tai niekam nedaro žalos ir neskatina nesąžiningumo („unfaithful") dirbant vieną iš darbų. Maža to, puritonai visai nesmerktinu dalyku laiko ir profesijos *pakeitimą*, kai tai daroma ne lengvabūdiškai, bet trokštant imtis Dievui labiau patinkančios ir, vadinasi, bendrą puritonišką principą atitinkančios profesijos[38], t.y. naudingesnės profesijos. Svarbiausia yra tai, kad profesijos naudingumas ir atitinkamai jos patikimas Dievui pirmiausia vertintini doroviniu masteliu, o po to – svarbumu atsižvelgiant į gaminamų gėrybių reikšmę „visuomenei". Tačiau tuoj pat taikomas trečias ir, žinoma, praktiškai svarbiausias kriterijus, tai – privataus ūkio *„pelningumas"*[39]. Mat jeigu Dievas, kurio pirštą puritonas mato visose savo gyvenimo aplinkybėse, suteikia vienam iš savo išrinktųjų kokį nors šansą pasipelnyti, Jis daro tai turėdamas savų ketinimų. Todėl tikintis krikščionis turi paklusti šiam raginimui ir pasinaudoti tuo šansu[40]. „Jeigu Dievas rodo jums kelią, kuriuo eidami jūs be žalos savo sielai ar kitiems *galite* teisėtai *pasipelnyti daugiau* negu eidami kitu keliu, o jūs tai atmetate ir renkatės mažiau pelningą kelią, tai *jūs žlugdote vieną iš jūsų pašaukimo* (calling) *tikslų. Jūs atsisakote būti Dievo patikėtiniais* (stewart) ir priimti jo dovanas, kad jas panaudotumėte Jam, kai Jis to pareikalaus. *Jūs turite dirbti, kad praturtėtumėte.* Žinoma, ne kūniškiems malonumams tenkinti ir ne tam, kad nusidėtumėte, bet *Dievui*."[41] Turtas yra pavojingas tik kaip pagunda pasiduoti tingiai ramybei ir nuodėmingai mėgautis gyvenimu, o turto siekimas pavojingas tik tada, kai jo tikslas yra

galimybė vėliau nerūpestingai ir linksmai gyventi. Bet kaip profesinės pareigos atlikimo išdava turtas yra ne tik leistinas, bet tiesiog privalomas[42]. Atrodo, kad apie tai tiesiogiai kalbama ir alegorijoje apie tarną, kuris buvo pasmerktas už tai, kad neuždirbo palūkanų iš jam patikėto svaro[43]. Dažnai argumentuojama, kad *noras* būti neturtingam prilygsta norui sirgti[44]. Tai smerktina kaip noras būti išganytam už nuopelnus ir daro žalą Dievo šlovei. Ir pagaliau elgetaujantis darbingas žmogus nusideda ne vien tuo, kad tinginiauja, bet ir, pasak apaštalo, tuo, kad nusižengia artimo meilei[45].

Kaip akcentuojant nuolatinės profesijos asketinę reikšmę, išaukštinamas *modernus specialistas,* taip providencialistiškai aiškinant pelno siekimą, idealizuojamas *verslininkas*[46]. Asketiškai nusiteikę puritonai vienodai nekentė ir aristokratiško senjoro atsainumo, ir demonstratyvaus parveniu pasipūtimo. Užtat visiško etinio pritarimo sulaukia blaivus buržua – selfmademan*[47]. Žodžiai „God blesseth his trade"** nuolat taikomi tiems „šventiesiems"[48], kurie sėkmingai vadovavosi Dievo nurodymais. Puritonas, vadovaudamasis Baxterio patarimu, kontroliavo savo išrinktumą, lygindamas savo dvasinę būseną su Biblijos herojų dvasine būsena[49], ir aiškino Biblijos posakius kaip „įstatymų knygos paragrafus". Tokio puritono požiūriu, lygiai taip pat veikia *Senojo Testamento Dievo* galybė – mat Dievas atlygina savo išrinktiesiems už jų dievobaimingumą dar *šiame* gyvenime[50]. Bet patys savaime Senojo Testamento posakiai nebuvo vienareikšmiai. Jau žinome, kad Lutheris pirmą kartą sąvoką „pa-

* Žmogus, kuris pats save sukūrė, t.y. iškilo savo pastangomis *(angl.)*.

** Telaimina Dievas jo prekybą *(angl.)*.

šaukimas" pasaulietine prasme pavartojo versdamas vieną Siracido knygos vietą. Bet nors Jėzaus Siracido knygoje jaučiama helenizmo įtaka, visa savo nuotaika ji priskirtina tradicionalistinėms (praplėsto) Senojo Testamento dalims. Būdinga, kad šią knygą iki mūsų dienų itin mėgsta vokiečių valstiečiai liuteronai[51] ir kad plačių vokiečių pietizmo sluoksnių sąsajas su liuteronybe rodė Jėzaus Siracido knygos populiarumas[52]. Puritonai, griežtai supriešindami tai, kas dieviška, ir tai, kas kūriniška, atmetė apokrifus kaip neįkvėptus Dievo dvasios[53], todėl tuo didesnį poveikį jiems darė kanoninė Jobo knyga. Viena vertus, ji didingai šlovino absoliučiai suverenią ir žmogiškais matais neišmatuojamą Dievo didybę – tai nepaprastai artima kalvinistų pažiūroms. Kita vertus, knygos pabaigoje garantuojama, kad Dievas saviesiems atlygins dar šiame gyvenime (Jobo knygoje – tik šiame gyvenime!) ir palaimins juos taip pat ir materialiai[54]. Calvinui toks žinojimas buvo šalutinis dalykas, bet puritonams tai buvo labai svarbu. Puritonai ignoravo rytietišką kvietizmą, kurį išreiškia kai kurios pačios dvasingiausios Psalmių ir Patarlių knygų eilės. Lygiai taip pat Baxteris ignoravo tradicionalistinį atspalvį tos Pirmojo laiško korintiečiams vietos, kuri labai svarbi pašaukimo sampratai. Labiausiai buvo pabrėžiamos tos Senojo Testamento vietos, kuriose aukštinamas *formalus teisėtumas* kaip Dievui patinkančio elgesio požymis. Teorija, kad Kristus panaikino Mozės įstatymo galią tik tiek, kiek jis susijęs su apeiginiais arba istoriškai sąlygotais priesakais judėjams, o apskritai jis nuo amžių galiojo ir tebegalioja kaip „lex naturae" išraiška[55], leido padaryti du dalykus. Viena vertus, ji leido pašalinti visas su moderniu gyvenimu tiesiog nesuderinamas nor-

mas. Kita vertus, remdamasi daugybe sau parankių Senojo Testamento skelbiamų dorovės bruožų, ši teorija paliko atvirą kelią tam, kad būtų sustiprinta ta savimi pasitikinti blaivaus legalumo dvasia, kuri buvo būdinga protestantizmo pasaulietinei askezei[56]. Jau amžininkai, taip pat ir vėlesnių laikų autoriai pagrindinę anglų puritonizmo etinę nuotaiką vadino „English Hebraism"[57]. Teisingai suprantant šį pavadinimą, jis yra visai taiklus, tik reikia turėti omenyje ne tų laikų Palestinos judaizmą, kada atsirado Senasis Testamentas, o tą judaizmą, kuris pamažu susiformavo daugelį šimtmečių veikiant formalistiniam-įstatyminiam ir talmudiniam auklėjimui. Be to, ir tada reikėtų labai atsargiai ieškoti paralelių. Puritonizmui buvo labai tolimas senojo judaizmo iš esmės instinktyvus gyvenimo suvokimas. Nevalia nepaisyti ir tos aplinkybės, kad puritonizmui buvo labai svetimi tie viduramžių bei naujųjų laikų žydų ūkinės etikos bruožai, kurie nulėmė žydų vietą kapitalistinio *etoso* raidoje. Žydai atstovavo politiniam arba spekuliaciniam kapitalizmui: tai buvo, vienu žodžiu, *parijų* kapitalizmo etosas. Puritonizmas įkūnijo racionalios buržuazinės *įmonės* ir racionalaus *darbo* organizavimo etosą. Iš žydų etikos jis perėmė tik tai, kas atitiko jo nuostatas.

Šiame darbe neįmanoma parodyti, kokių būdingų padarinių turėjo Senojo Testamento normų prasiskverbimas į gyvenimą, – tai labai viliojantis uždavinys, bet ligi šiol tikrai neišspręstas netgi judaizmo tyrimuose[58]. Norint suprasti vidinį puritono charakterį, be jau nurodyto Senojo Testamento vaidmens jo gyvenime, pirmiausia reikia atsižvelgti į tai, kad puritonizme didingai atgimė tikėjimas Dievo išrinktąja tauta[59]. Netgi nuosaikusis Baxteris dėkoja Dievui už tai, kad leido jam gimti

Anglijoje, tikroje bažnyčioje, o ne kur nors kitur. Šito dėkingumo už savąjį Dievo malonės nulemtą nepriekaištingumą kupina visa puritoniškos buržuazijos pasaulėjauta[60]. Šis dėkingumas ir lėmė formalistiškai korektišką, tvirtą charakterį, būdingą tos herojiškos kapitalizmo epochos atstovams.

Mes dabar pabandysime atskirai aptarti kai kuriuos puritoniškos pašaukimo sampratos ir reikalavimo asketiškai gyventi momentus, kurie turėjo daryti *tiesioginę* įtaką kapitalistinio gyvenimo stiliaus raidai. Kaip matėme, visą savo jėgą asketizmas pirmiausia nukreipia prieš *nevaržomą mėgavimąsi* gyvenimu ir jo teikiamais džiaugsmais. Ryškiausiai tai atsiskleidė kovoje dėl *Book of sports*[61]*, kurią Jokūbas I ir Karolis I, norėdami įveikti puritonizmą, paskelbė įstatymu, o Karolis I įsakė skaityti ją iš visų sakyklų. Kai puritonai kaip pasiutę priešinosi karaliaus potvarkiui, paskelbusiam, kad sekmadieniais nepamaldų laiku įstatymiškai leistini kai kurie liaudiški pasilinksminimai, juos kartu erzino ne *tik* tai, kad drumsčiama šventadienio ramybė, bet ir tai, kad visai sąmoningai griaunamas tvarkingas šventųjų gyvenimo būdas. Ir kai karalius grasino griežtai bausti už mėginimus paskelbti tuos pasilinksminimus neteisėtais, jo tikslas buvo palaužti tą *asketišką* tendenciją, kuri buvo pavojinga valstybei, nes buvo *priešiška valdžiai*. Monarchinė-feodalinė visuomenė „norinčius linksmintis" gynė nuo atsirandančios buržuazinės moralės ir nuo valdžiai priešiškų asketinių bendruomenių taip pat, kaip šiandien kapitalistinė visuomenė gina „norinčius dirbti" nuo klasinės darbininkų moralės ir nuo valdžiai priešiškų

* Knyga apie pasilinksminimus *(angl.)*.

profsąjungų. Puritonai gynė savo svarbiausią dalyką – asketinio gyvenimo būdo principą. Apskritai puritonų ir netgi kvakerių priešiškumas sportui nebuvo principinis. Tik sportas privalėjo turėti racionalų tikslą: padėti pailsėti, kai tai būtina fiziniam darbingumui išlaikyti. Tačiau jis puritonams atrodė įtartinas kaip priemonė laisvai iškrauti nevaržomus impulsus. O tiek, kiek jis tapdavo gryno mėgavimosi priemone arba žadino varžybų ambicijas, šiurkščius instinktus arba iracionalią lažybų aistrą, jis buvo tiesiog smerkiamas. Racionalios askezės priešas buvo *instinktyvus* mėgavimasis gyvenimu, atitraukiantis ir nuo darbo, ir nuo maldos, – nesvarbu, ar jis prasiverždavo „senjorų" sportu, ar prastuomenės šokiais ir smuklių lankymu[62].

Nepatikliai, o kartais aiškiai priešiškai puritonai žiūrėjo ir į tas kultūros vertybes, kurios tiesiogiai nebuvo susijusios su religija. Negalima sakyti, kad puritono gyvenimo idealas – tai niūrus siauraprotiškumas. Galima – bent jau kalbant apie mokslą – sakyti, kad buvo priešingai, išskyrus puritonų neapykantą scholastikai. Be to, žymiausi puritonų sąjūdžio atstovai buvo gerai susipažinę su Renesanso kultūra: šiam sąjūdžiui priklausiusių presbiterionų pamoksluose gausu klasicizmų[63], ir netgi radikalai nevengė tokio pobūdžio mokytumo teologinėje polemikoje, nors ir buvo jam priešiški. Niekada niekur nebuvo tiek „graduates"*, kiek jų buvo pirmoje Naujosios Anglijos gyventojų kartoje. Satyrose apie puritonus, pvz., Butlerio *Hudibras*, pirmiausia buvo šaipomasi iš jų kabinetinio mokytumo ir rafinuotos dialektikos. Šiuos puritonizmo bruožus *iš dalies* galima paaiškinti religiniu

* Aukštųjų mokyklų absolventai *(angl.)*.

žinijos vertinimu, kurį lėmė priešiškumas katalikų „fides implicita"*.

Visai kitaip esti tada, kai įžengiame į nemokslinės literatūros[64] ir vaizduojamųjų menų sritį. Čia, žinoma, askezė kaip šerkšnas padengė linksmosios senosios Anglijos gyvenimą, ir ne vien pasaulietines šventes. Puritonai rūsčiai nekentė visko, kas bent kiek priminė „superstition", nekentė visų maginio arba hierurginio malonės teikimo reminescencijų. Jų rūsti neapykanta užgriuvo tiek krikščionišką Kalėdų, tiek ir Gegužės medžio šventę[65] ir nevaržomą bažnytinį meną. Tai, kad Olandijoje galėjo susiformuoti didus, kartais šiurkščiai realistinis menas[66], įrodo tik tai, kad autoritarinis dorovės reglamentavimas šioje srityje pasirodė esąs per silpnas, palyginti su rūmų ir regentų luomo (*rentininkų* sluoksnio) įtaka, taip pat praturtėjusių smulkiųjų biurgerių gyvenimo džiaugsmu, kai trumpalaikį kalvinistinės teokratijos viešpatavimą pakeitė santūri valstybinė bažnyčia, o kalvinistinė askezė prarado didelę dalį savo patrauklumo[67]. Puritonai smerkė teatrą[68], o jų radikalai neapsiribojo tuo, kad griežtai draudė literatūroje ir mene vaizduoti erotiką ir nuogą kūną. Tokie posakiai kaip „idle talk"**, „superfluities"[69]***, „vain ostentation"****, kuriais puritonai apibūdindavo iracionalų, betikslį ir ne Dievą, bet žmogų šlovinantį elgesį, būdavo vartojami kiekvieną kartą, kai reikėdavo pabrėžti blaivumą ir tikslingumą ir priešpriešinti juos meniniams motyvams. O itin ši priešprieša buvo pabrėžiama tada, kai būdavo kalbama

* Implicitiškas tikėjimas *(lot.)*.
** Tuščios kalbos *(angl.)*.
*** Nereikalingi dalykai *(angl.)*.
**** Tuščias pasipūtimas *(angl.)*.

apie asmeninį polinkį puoštis, pvz., apie drabužius[70]. Šios stiprios tendencijos suvienodinti gyvenimo stilių – ją šiandien palaiko kapitalistinis produkcijos „standardization"[71] – idėjinis pagrindas yra „stabmeldystės" neigimas[72]. Žinoma, nevalia pamiršti, kad puritonizmas buvo priešingybių kupinas pasaulis. Jo vadai instinktyviai tikrai geriau suvokė antlaikišką aukštąjį meną, negu tie, kuriuos gaubė „kavalierių" gyvenimo atmosfera[73]. Tokio nepakartojamo genijaus, koks buvo Rembrandtas, kūrybai, be abejonės, darė įtaką sektantiška jo aplinka, nors jo „gyvenimo būdas" vargu ar atitiko puritoniško Dievo reikalavimus[74]. Tačiau tai nekeičia bendro vaizdo. Tas stiprus asmenybės sudvasinimas, kurį iš dalies tikrai galėjo nulemti tolesnė puritoniškos gyvenimo atmosferos raida, išėjo į naudą daugiausia literatūrai, ir tai tik vėlesniais laikais.

Nesileisdami į detalesnę puritonizmo įtakos įvairioms kultūros sritims analizę, mes tik nurodysime, kad džiaugsmas, kurį sukelia grynai estetinis kultūros vertybių suvokimas arba sportas, visada turėjo *vieną* būdingą išlygą: *nieko nekainuoti*. Juk žmogus yra Dievo malone jam skirtų gėrybių valdytojas, jis, panašiai kaip tas tarnas Biblijoje, privalo atsiskaityti už kiekvieną jam patikėtą pfenigą[75]. Todėl, jeigu jis išleis ką nors ne Dievo garbei, o savo malonumui, šitai mažų mažiausiai kels abejonių, ar jis tinkamai elgiasi[76]. Ar kam nors iš nešališkų žmonių nėra tekę susidurti su tokios mąstysenos atstovais ir mūsų dienomis[77]? Mintis apie žmogaus *pareigą* dėl jam patikėto turto, kurio jis tarsi pavergtas kaip jo valdytojas ar net kaip savotiška „pelno gaminimo mašina", sunkia našta užgula jo gyvenimą ir jį stingdo. Jeigu asketinė gyvenimo nuotaika išlaiko išbandy-

mus, tai kuo didesnis turtas, tuo stipresnis atsakomybės jausmas už tai, kad šis turtas būtų išsaugotas ir nepaliaujamu darbu gausinamas Dievo šlovei. Kaip ir daugelio moderniosios kapitalistinės dvasios elementų, taip ir šio gyvenimo stiliaus pavienės šaknys siekia viduramžius[78]. Tačiau tikrasis šio gyvenimo būdo etinis pagrindas yra asketinio protestantizmo etika. Jos reikšmė kapitalizmo raidai yra akivaizdi[79].

Tai, kas ligi šiol pasakyta, galima apibendrinti taip: pasaulietinė protestantų askezė ryžtingai neigė laisvą *mėgavimąsi* nuosavybe ir apribojo vartojimą, ypač prabangos reikmenų. Kartu ji *išlaisvino* materialinį *pasipelnymą* iš psichologinių tradicionalistinės etikos varžtų, ji sudaužė grandines, varžiusias pelno siekimą, šį siekimą ne tik legalizavo, bet laikė jį Dievo tiesiog pageidaujamu (aukščiau nurodyta prasme) dalyku. Kaip aiškiai pabrėžia ne tik puritonai, bet ir didysis kvakerių apologetas Barclay'us, kova su kūno įgeidžiais ir prisirišimu prie išorinių gėrybių buvo kova *ne* su racionaliu *pasipelnymu,* bet – su iracionaliu turto panaudojimu. Mat tada turtas nėra panaudojamas racionaliai ir naudingai siekiant Dievui patinkančių individo ir visuomenės tikslų. Tada prisirišama prie *parodomosios* prabangos, kurią puritonai prakeikė kaip stabmeldystę[80] ir kuri buvo tokia miela feodaliniam skoniui. Protestantiška askezė norėjo priversti turtingąjį *ne plakti save*[81], bet panaudoti savo turtą būtiniems ir *praktiškai naudingiems* dalykams. Sąvoka *„comfort"* paprastai aprėpia etiškai pateisinamus turto panaudojimo tikslus. Žinoma, nėra atsitiktinumas, kad su šia sąvoka susijusio gyvenimo stiliaus anksčiausiai ir aiškiausiai pradėjo laikytis nuosekliausi šios pasaulėžiūros šalininkai – kvakeriai. Bajoriškos prabangos

blizgesiui ir spindesiui, neturintiems tvirto ekonominio pagrindo ir labiau už santūrų paprastumą vertinantiems nuskurusią eleganciją, jie priešpriešino švaraus ir solidaus buržuazinio *home** idealą[82].

O dėl privataus turto *kūrimo,* tai askezė kovojo tiek su neteisiškumu, tiek ir su grynai *instinktyviu* godumu. Būtent jį, t. y. siekimą *būti* turtingam kaip tikslą dėl tikslo, ji smerkė kaip „covetousness"**, „mamonizmą" ir t. t. Mat turtas pats savaime yra pagunda. Bet čia askezė buvo jėga, „kuri visada nori gėrio ir visada kuria blogį". Šia prasme blogis – tai turtas ir jo pagundos. Mat ši jėga, kaip ir Senasis Testamentas bei etinis „gerų darbų" vertinimas, turto kaip *tikslo dėl tikslo* siekimą traktavo kaip didžiausią ydą, o turtą kaip profesinės veiklos *rezultatą* – kaip Dievo palaimą. Nenuilstamas, nuolatinis, sistemiškas pasaulietinis profesionalus darbas buvo laikomas geriausia askezės priemone ir kartu tikriausio ir akivaizdžiausio atgimusio žmogaus bei jo tikėjimo tikrumo patvirtinimu. Toks religinis darbo vertinimas turėjo būti pats stipriausias faktorius, padėjęs sklisti tai gyvenimo sampratai, kurią mes čia pavadinome „kapitalizmo dvasia"[83]. Ir jeigu vartojimo ribojimą *susiesime* su pelno siekimo išlaisvinimu, tai objektyvus rezultatas bus aiškus – tai *kapitalo kaupimas,* nulemtas *asketinės* prievartos *taupyti*[84]. Juk kliūtys, trukdančios naudoti įgytą turtą, turėjo skatinti produktyviai jį panaudoti kaip *investuojamą* kapitalą. Žinoma, neįmanoma tiksliai apskaičiuoti, koks stiprus buvo šis poveikis. Naujojoje Anglijoje tas ryšys toks akivaizdus, kad jį

* Namai *(angl.).*

** Godumas *(angl.).*

įžvelgė ir toks puikus istorikas kaip Doyle'as[85]. Bet ir Olandijoje, kur griežtas kalvinizmo viešpatavimas truko tik septynerius metus, gyvenimo būdo paprastumas, būdingas tikrai religingiems sluoksniams, ir turimi dideli turtai sužadino nepaprastai stiprią aistrą kaupti kapitalą[86]. Be to, akivaizdu, kad puritonizmas su savo antipatija feodalinėms gyvenimo formoms turėjo aiškiai susilpninti visur ir visais laikais paplitusią tendenciją, kuri stipri pas mus ir šiandien: „nobilituoti" sukauptą kapitalą supirkinėjant dvarų žemes. XVII šimtmečio anglų mąstytojai merkantilistai olandų kapitalo pranašumą prieš anglų kapitalą aiškino tuo, kad Olandijoje, kitaip negu Anglijoje, įgyti turtai būdavo panaudojami kapitalistiškai, nes olandai nesiekė nobilituotis investuodami juos į žemę ir pereidami prie feodalinių gyvenimo įpročių[87]. Svarbiausia čia – šis perėjimas, o ne vien žemės pirkimas. Ir puritonai labai vertino (pvz., Baxteris) *žemės ūkį* kaip itin svarbią ir itin religingumą skatinančią ūkinės veiklos sritį. Bet šis vertinimas taikomas ne lendlordui, bet jomenui ir fermeriui, o XVIII a. – ne junkeriui, bet racionaliam *žemės šeimininkui*[88]. Pradedant XVII a., anglų visuomenėje prasidėjo skilimas tarp „squirearchy"*, kuri atstovauja „linksmajai senajai Anglijai", ir puritoniškų sluoksnių, kurių socialinė įtaka buvo labai kintanti[89]. Dar ir šiandien anglų nacionaliniam charakteriui būdingi prieštaringi bruožai: tai nerūpestingas, naivus gyvenimo džiaugsmas ir griežta, santūri savitvarda bei ištikimybė etinėms normoms[90]. Taip pat ir per visą ankstyvąją Šiaurės Amerikos kolonizacijos istoriją išlieka priešpriešа tarp „adventurers", kurie plantacijo-

* Žemvaldžių klasė *(angl.)*.

se kaip darbo jėgą naudojo indentured servants* ir kurie norėjo gyventi kaip feodaliniai senjorai, ir puritonų su jų specifinėmis buržuazinėmis pažiūromis[91].

Visur, kur įsitvirtindavo puritoniška gyvenimo samprata, ji stiprino (o tai yra kur kas svarbiau už paprastą skatinimą kaupti kapitalą) buržuazinį, ekonomiškai racionalų gyvenimo būdą. Kaip tik puritoniška gyvenimo samprata buvo svarbiausias šios tendencijos pamatas, o puritonai – jo vieninteliai nuoseklūs atstovai. Puritonizmas stovėjo prie modernaus „ekonominio žmogaus" lopšio. Žinoma, šie puritoniški gyvenimo idealai kartais neišlaikydavo per daug stiprių turto „pagundų", apie kurias gerai žinojo ir patys puritonai. Labai dažnai nuosekliausius puritoniškos dvasios šalininkus sutinkame *kylančių* smulkiųjų buržua ir fermerių sluoksnių gretose[92], net „beati possidentes"** tarp kvakerių labai dažnai būdavo pasirengę išsižadėti savo ankstesnių idealų[93]. Tai buvo tas pats likimas, kuris nuolatos persekiojo ir pasaulietinės askezės pirmtakę – viduramžių vienuolišką askezę: kai racionalus ūkininkavimas vienuolyne – šioje griežtai sutvarkyto gyvenimo ir riboto vartojimo vietoje – visiškai suklestėdavo, tai įgyta nuosavybė arba tiesiog būdavo feodalizuojama (iki Reformacijos), arba iškildavo pavojus vienuolyno drausmei, tada turėdavo prasidėti viena iš daugybės vienuolyno „reformų". Tam tikra prasme visa vienuolių ordinų regulų istorija yra nepaliaujama kova su sekuliarizuojančiu nuosavybės poveikiu. Tas pat, tik be galo dideliu mastu, tinka ir pasaulietinei puritonizmo askezei. Ga-

* Pagal sutartį samdomi tarnai *(angl.)*.
** Laimingi turintieji, savininkai *(lot.)*.

lingą metodizmo „revival", įvykusį dar iki Anglijos pramonės suklestėjimo XVIII a. pabaigoje, tikrai galima prilyginti tokiai vienuolynų reformai. Paties Johno Wesley raštuose galima rasti vieną ištrauką[94], kuri tiktų kaip epigrafas viskam, kas ligi šiol pasakyta. Mat Wesley žodžiai įrodo, kad asketinių sąjūdžių vadai visai aiškiai ir visai kaip mes suvokė aukščiau čia išdėstytus, tokius, atrodytų, paradoksalius sąryšius[95]. Wesley rašo: „Aš nuogąstauju dėl to, kad ten, kur didėja turtas, ten tiek pat susilpnėjo religingumas. Todėl aš, suvokdamas dalyko esmę, nematau galimybės, jog tikro religingumo atgimimas, kad ir kur jis būtų, galėtų ilgai trukti. Mat religija *neišvengiamai turi* sužadinti ir darbštumą (industry), ir taupumą (frugality), o šios savybės gali duoti tik turtą. Bet kai turtas didėja, auga ir išdidumas, aistros ir visų formų meilė pasauliui. Tad kaip galima tikėtis, kad metodizmas, ši širdies religija, išliks tokia, kokia yra, nors dabar ji panaši į žaliuojantį medį? Metodistai visur tampa darbštūs ir taupūs. Tad ir jų turtas didėja. Todėl auga ir jų pasididžiavimas, aistros, kūno ir akių troškimai ir puikybė. Galiausiai išlieka tik religijos forma, bet dvasia pamažu nyksta. Ar įmanoma užkirsti kelią šiam nepaliaujamam grynosios religijos nyksmui? *Mes neturime žmonėms trukdyti būti darbštiems ir taupiems. Mes turime raginti visus krikščionis pasipelnyti tiek, kiek gali, ir taupyti viską, ką gali, – vadinasi, stengtis praturtėti*". (Toliau išdėstytas pamokymas, jog tie, kurie „pasipelno tiek, kiek gali, ir taupo viską, ką gali", privalo taip pat ir „duoti viską, ką gali", kad taip išlaikytų Dievo malonę ir sukauptų lobį Danguje.) Kaip matome, čia iki smulkmenų atsiskleidžia ta minčių seka, kurią nušvietėme[96].

Kaip nurodo Wesley, didieji religiniai sąjūdžiai, kurie reikšmingi ekonomikos raidai pirmiausia asketine *auklėjamąja* įtaka, didžiausią poveikį *ekonomikai* darydavo tada, kai *grynai* religinio entuziazmo viršūnė jau būdavo pasiekta, kai Dievo karalystės paieškų traukuliai pradėdavo transformuotis į blaivią ekonominę dorybę, o religijos šaknys jau pamažu džiūdavo, užleisdamos vietą utilitaristiniam šiapusiškumui. Dowdeno žodžiais tariant, tai įvyko tada, kai „Robinzonas Kruzas", *izoliuotas ekonominis žmogus,* iš dalies ėmęsis ir misionieriškos[97] veiklos, išstūmė iš liaudies fantazijos Bunyano „piligrimą" – žmogų, kuris savo sielos vienatvėje stengiasi kuo greičiau prasibrauti pro „tuštybės mugę" į dangaus karalystę. O kai vėliau įsigalėjo principas „to make the best of both worlds*, tai galų gale (kaip irgi pažymėjo Dowdenas) švari sąžinė tapo tiesiog viena iš priemonių gyventi patogų buržuazinį gyvenimą, ką tikrai gražiai išreiškia vokiečių priežodis apie „minkštas pagalves". Iš šitos, religinės gyvybės kupinos XVII a. epochos jos utilitaristinė įpėdinė paveldėjo nepaprastai ramią (galima net pasakyti, *fariziejiškai* ramią) sąžinę piniginio pasipelnymo atžvilgiu, jeigu tik buvo pelnomasi legaliai. „Deo placere vix potest" išnyko be pėdsakų[98]. Atsirado specifiškai *buržuazinis profesinis etosas*. Buržuazinis verslininkas, kuris mano esąs apdovanotas Dievo malone ir esąs Dievo palaimintas, kuris nepažeidžia formalaus teisingumo ir iš pažiūros doroviškai nepriekaištingai elgiasi bei nepriekaištingai panaudoja savo turtą, gali ir net *privalo* vadovautis savo pelno interesais. Maža to, religinė askezė jo dispozicijon atidavė blai-

* Gauti viską, kas geriausia, iš abiejų pasaulių *(angl.)*.

vius, sąžiningus, nepaprastai darbščius darbininkus, kurie savo darbą suvokė kaip Dievo pageidaujamą gyvenimo tikslą[99]. Be to, askezė kūrė ramų tikrumą dėl to, kad nelygus šio pasaulio gėrybių paskirstymas, taip pat kaip ir malonės suteikimas tik nedaugeliui, yra Dievo apvaizdos dalykas – Ji turi slėpiningų, mums nežinomų tikslų[100], Jau Calvinas ištarė labai dažnai cituojamą posakį, kad „liaudis" (t.y. darbininkai ir amatininkai) tik tol paklusni Dievui, kol yra neturtinga[101]. Olandai (Pieteris de la Court ir kiti) šią mintį „sekuliarizavo" taip: dauguma žmonių *dirba* tik tada, kai juos verčia skurdas. Šitaip suformuluotas kapitalistinio ūkio leitmotyvas įėjo į teoriją apie mažo užmokesčio „produktyvumą". Ir čia viskas vyko pagal tą raidos schemą, kurią ne kartą matėme: nykstant religinėms idėjos šaknims, jai nepastebimai suteikiamas utilitarinis atspalvis. Viduramžių etika ne tik toleravo elgetavimą, bet ir šlovino jį vienuolių ordinuose. Kartais elgetos pasauliečiai buvo vadinami „luomu" ir labai vertinami, nes pasiturintieji turėdavo gerą progą daryti gerus darbus duodami jiems išmaldą. Dar Stuartų epochos anglikonų socialinei etikai buvo labai artimas toks požiūris. Ir tik puritoniška askezė suvaidino reikšmingą vaidmenį priimant griežtus Anglijos įstatymus dėl vargšų. Šie įstatymai iš esmės pakeitė situaciją. Ir ji tai galėjo padaryti, nes protestantiškose sektose ir griežtai puritoniškose bendruomenėse tikrai *nebuvo* elgetystės[102].

Kita vertus, jeigu kalbėsime apie darbininkus, tai, pvz., Zinzendorfo sukurta pietizmo atmaina aukštino savo profesijai ištikimą, nesiekiantį pralobti darbininką kaip gyvenantį apaštalų pavyzdžiu ir apdovanotą Kris-

taus mokinio charizma[103]. Dar radikalesnės panašios pažiūros iš pradžių buvo paplitusios tarp perkrikštų. Žinoma, beveik *visų* konfesijų asketinė literatūra skelbia, kad Dievui patinka sąžiningas, net menkai apmokamas darbas, kurį dirba kitokių galimybių gyvenime neturintys žmonės. *Šiuo* požiūriu protestantų askezė nesukūrė nieko naujo. Bet ji ne tik smarkiai pagilino šį požiūrį, bet ir suteikė šiai egzistuojančiai normai tai, nuo ko priklausė jos veiksmingumas, – psichologinį *stimulą*, kuris atsirasdavo žvelgiant į savo darbą kaip į pašaukimą, kaip į geriausią, o dažnai ir vienintelę priemonę įsitikinti savo išrinktumu[104]. Kita vertus, askezė įteisino šio ypatingo darbštumo išnaudojimą paskelbdama „pašaukimu" ir verslininko siekį pasipelnyti[105]. Akivaizdu, kad šis Dievo karalystės siekimas *tik* atliekant darbo pareigą kaip pašaukimą ir laikantis griežtos askezės, kurią bažnyčios disciplina visai natūraliai primetė kaip tik nepasiturinčioms klasėms, turėjo labai smarkiai didinti darbo „produktyvumą" kapitalistine šio žodžio prasme. Požiūris į darbą kaip į „pašaukimą" tapo moderniam darbininkui toks pat būdingas kaip ir verslininkui – atitinkamas požiūris į pasipelnymą. Labai įžvalgus stebėtojas anglikonas seras Williamas Petty užfiksavo šią naują tais laikais situaciją aiškindamas XVII a. olandų ekonominę galią tuo, kad ten gyveno itin daug „dissenters" (kalvinistų ir baptistų), kurie *„darbą ir uolumą versle laikė savo pareiga Dievui"*. Anglikonizmas Stuartų laikais, o būtent Laudo teorijos, gynė fiskalinį monopolistinį „organiškos" socialinės sąrangos variantą. Ši bažnyčios ir valstybės sąjunga su „monopolistais" rėmėsi krikščionišku socialiniu pagrindu. Puritonizmas, kurio visi at-

stovai buvo karšti *šitokio* valstybės privilegijomis besinaudojančių prekybininkų, supirkinėtojų ir kolonizatorių kapitalizmo priešininkai, šiai sąjungai priešpriešino individualistinius racionalaus ir legalaus pasipelnymo, grindžiamo asmeniniu sumanumu ir iniciatyva, *stimulus*. Visa monopolistinė ir valstybės privilegijuota Anglijos pramonė greitai nyko, o puritonų veikla suvaidino lemiamą vaidmenį kuriant tas pramonės šakas, kurios atsirado be valdžios paramos, o kartais ir nepaisant jos priešinimosi[106]. Puritonai (Prynne'as, Parkeris) neigė bet kokį savo bendrumą su stambaus kapitalistinio plauko „rūmininkais ir projektų kūrėjais" kaip su etiniu požiūriu įtartina klase. Puritonai didžiuodavosi savo pranašesne buržuazine verslo morale. Ši moralė ir esanti tikroji priežastis, dėl kurios puritonus persekiojo anie sluoksniai. Dar Defoe siūlė kovoti su *dissenters* boikotuojant bankų vekselius ir atsiimant indėlius. Šių dviejų kapitalistinės veiklos rūšių priešingybė daugmaž atitiko religinių mokymų priešingybes. Ir XVIII šimtmetyje nonkonformistai nuolat buvo niekinami kaip „spirit of shopkeepers"* reiškėjai ir persekiojami už senosios Anglijos idealų naikinimą. *Čia* glūdėjo ir puritonų bei žydų ekonominio etoso priešingybė. Jau amžininkai (Prynne'as) žinojo, kad *buržuazinis* buvo puritonų, o ne žydų ekonominis etosas[107].

Mūsų analizės turėjo parodyti, kad viena iš konstitutyvių moderniosios kapitalistinės dvasios, ir ne tik jos, bet ir moderniosios kultūros dalių – racionalus gyvenimo būdas, grindžiamas profesinio pašaukimo idėja, –

* Krautuvininkų dvasios *(angl.)*.

gimė iš *krikščioniškos askezės* dvasios. Dar kartą perskaitykime šio veikalo pradžioje pacituotą Franklino traktatą ir pamatysime, kad esminiai to mąstymo būdo, ten pavadinto „kapitalizmo dvasia", elementai yra kaip tik tie, kurie sudaro puritonų profesinės askezės turinį[108]. Jie tik nebeturi religinio pagrindimo – Franklino laikais jis jau buvo miręs.

Mintis, kad moderni profesinė veikla yra paženklinta *asketizmo* žyme, nėra nauja. Jau Goethe, apibendrindamas savo gyvenimišką išmintį kūrinyje *Vilhelmo Meisterio klajonių metai* ir aprašydamas Fausto gyvenimo baigtį, irgi norėjo mus pamokyti[109], kad šiandienos pasaulyje apsiribojimas specializuotu darbu ir iš šio apsiribojimo išplaukiantis žmogaus faustiškojo visapusiškumo išsižadėjimas apskritai yra vertingos veiklos prielaida. Jis norėjo pamokyti, kad šiandien „darbas" ir „išsižadėjimas" neišvengiamai sąlygoja vienas kitą. Tai ir yra pamatinis asketinis buržuazinio gyvenimo stiliaus motyvas – kalbant tik apie stilių, o ne apie jo nebuvimą. Goethe'i ši įžvalga reiškė šio visapusiško ir gražaus žmogaus epochos išsižadėjimą ir atsisveikinimą su ja – su epocha, kuri mūsų kultūros raidoje nebepasikartos, kaip nepasikartos ir didžiausio Atėnų suklestėjimo laikai. Puritonas *norėjo* būti profesionalas, mes *privalome* būti tokie. Persikeldama iš vienuolyno celės į profesinį gyvenimą ir užvaldydama pasaulietinę dorovę, askezė suvaidino tam tikrą vaidmenį kuriant milžinišką šiuolaikinio ūkio, kurio sąranga susijusi su techninėmis ir ekonominėmis mechaninės-mašininės gamybos prielaidomis, kosmosą. Ši sąranga šiandien su neįveikiama jėga determinuoja gyvenimo stilių visų (*ne* tik tiesiogiai

užimtų ūkine veikla) žmonių, kuriems buvo lemta gimti šiame mechanizme. Šitaip tikriausiai bus tol, kol sudegs paskutinis degiųjų iškasenų centneris. Baxteris sakė, kad rūpestis dėl pasaulio gėrybių turi apgaubti šventųjų pečius tik kaip "lengvas apsiaustas, kurį galima bet kada nusimesti"[110], tačiau likimas lėmė šiam apsiaustui virsti tvirtu kaip plienas kiautu. Kai askezė pradėjo veikti pasaulyje ir jį pertvarkyti, išorinės šio pasaulio gėrybės vis labiau valdė žmones ir galų gale įgijo tokią valdžią, kokios istorijoje dar niekada neturėjo. Šiandien askezės dvasia (kas žino, ar visiems laikams?) apleido šį kiautą. Kai nugalėjęs kapitalizmas įsikūrė ant mechaninių pamatų, jam nebereikėjo šios atramos. Atrodo, kad visiškai blėsta ir besijuokiančio askezės įpėdinio – Švietimo – rožinė nuotaika, o po mūsų gyvenimą kaip anų laikų religinių tikėjimų šmėkla klaidžioja „profesinio pašaukimo" idėja. Ten, kur „profesinės pareigos atlikimo" negalima tiesiogiai susieti su aukščiausiomis dvasinėmis kultūros vertybėmis, arba ten, kur jis, atvirkščiai, nėra subjektyviai jaučiamas kaip ekonominė prievarta, šiandienos žmogus dažniausiai tiesiog nesistengia suvokti šios sąvokos esmės. Ten, kur religinę etinę prasmę praradęs troškimas pasipelnyti gali reikštis laisviausiai, būtent Jungtinėse Amerikos Valstijose, jis tampa nesutramdoma varžybų aistra ir neretai įgyja tiesiog sportinį pobūdį[111]. Niekas dar nežino, kas ateityje gyvens tame kiaute, ar ši neregėta raida nesibaigs naujų pranašų atsiradimu arba galingu senų idėjų ir idealų atgimimu; *arba*, jeigu neįvyks nei viena, nei kita, ar mūsų nelaukia mechaniško sąstingio amžius, kupinas konvulsyvių mėginimų tikėti savo reikš-

mingumu. Tada šios kultūros raidos „paskutiniesiems žmonėms" tikrai tiktų šie žodžiai: „Bedvasiai profesionalai, beširdžiai hedonistai – šie menkystos įsivaizduoja, kad pakilo į visiškai naują žmonijos raidos pakopą".

Tačiau taip mes patenkame į vertinimo ir tikėjimo sprendinių sritį, o šito neturėtų būti šiame grynai istoriniame tyrime. Tolesnis mūsų uždavinys būtų parodyti, kokią reikšmę (tik šiek tiek aptartą šioje apybraižoje) asketinis racionalizmas turėjo ir *socialinės-politinės* etikos turiniui, vadinasi, socialinių bendrijų, pradedant sektantų būreliais ir baigiant valstybe, organizacijai ir funkcijoms. Toliau reikėtų išanalizuoti asketinio racionalizmo santykį su humanistiniu racionalizmu[112], su jo gyvenimo idealais ir kultūrine įtaka; be to, jo ryšius su filosofinio ir mokslinio empirizmo raida, su technikos plėtra ir su dvasinėmis kultūros gėrybėmis. Galų gale reikėtų *istoriškai* ištirti šio racionalizmo tapsmą nuo jo užuomazgų viduramžiais iki jo transformavimosi į grynąjį utilitarizmą visur, kur paplito asketinis religingumas. Tik šitaip galima būtų nustatyti asketinio protestantizmo kultūrinės reikšmės *mastą* ir palyginti jį su kitais plastiškais moderniosios kultūros elementais. O šioje studijoje mes tik mėginame, remdamiesi asketinio protestantizmo motyvais, paaiškinti vienu, nors ir svarbiu, aspektu asketinio protestantizmo įtakos faktą ir šitos įtakos pobūdį. Be to, reikėtų atskleisti, kokią įtaką protestantiškos askezės atsiradimui ir savitumui savo ruožtu darė visuomeninių ir kultūrinių sąlygų, o ypač *ekonominių*, visuma[113]. Mat modernus žmogus, netgi būdamas kuo geriausios valios, paprastai nepajėgia įsivaizduoti, kokią iš tikrųjų *didelę* įtaką darė religinės idėjos žmonių gyve-

nimo būdui, kultūrai ir nacionaliniam charakteriui. Bet tai visai nereiškia, kad mes ketiname vienpusišką „materialistinę" kultūros ir istorijos interpretaciją pakeisti tokia pat vienpusiška spiritualistine interpretacija. *Abi* jos yra *vienodai galimos*[114], bet jos vienodai mažai padeda istorinei tiesai, jeigu pretenduoja ne parengti tyrimą, bet jį užbaigti[115].

PASTABOS

Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia iki dabartinės įspūdingos apimties išaugo laikotarpiu nuo 1904–1905 m. iki 1920 m., kada Weberis, ruošdamasis išleisti šį kūrinį savo *Rinktiniuose religijos sociologijos raštuose,* bandė atsižvelgti į kai kuriuos jo darbo įvertinimus bei kritiką, pasirodžiusią po pirmojo šio kūrinio išleidimo 1904–1905 m.

ĮVADAS

1. Šiuo ir kai kuriais kitais klausimais aš nesutinku su mūsų gerbiamu mokslininku Lujo *Brentano* (nepritariu jo darbo, kurį vėliau cituosiu, mintims). Visų pirma nepritariu jo terminijai, o toliau – ir iš esmės. Man atrodo, kad netikslinga priskirti tai pačiai kategorijai tokius skirtingus dalykus kaip pasipelnymas plėšimu ir pasipelnymas vadovaujant fabrikui. Dar netikslingiau vadinti kapitalizmo „dvasia" – priešingai kitoms pasipelnymo formoms – apskritai siekį įsigyti *pinigų*. Mano nuomone, antruoju atveju mūsų sąvokos apskritai praranda tikslumą. Pirmuoju atveju prarandame galimybę išskirti tą Vakarų kapitalizmo savitumą, kuris jį skiria nuo kitų kapitalizmo formų. Taip pat ir *G. Simmelio* veikale *Pinigų filosofija (Philosophie des Geldes)* „piniginis ūkis" pernelyg sutapatinamas su „kapitalizmu", o tai kenkia ir dalyko analizei. *W. Sombartas* savo darbuose, ir pirmiausiai naujausiame savo puikaus pagrindinio veikalo apie kapitalizmą leidime, aptaria raidos faktorius, kurie veikė visame pasaulyje, ir pernelyg mažai skiria dėmesio Vakarų *specifikai* (bent jau mano nagrinėjamos problemos požiūriu) – racionaliam darbo organizavimui.

2. Žinoma, šios prieštaros nereikia suabsoliutinti. Jau senovės laikais Viduržemio jūros ir Rytų kraštuose, taip pat Kinijoje ir Indijoje iš politiškai orientuoto kapitalizmo (pir-

miausia iš mokesčių atpirkimo kapitalizmo) išaugo racionalios *nuolatinės* įmonės. Atrodo, kad jų buhalterija, mums žinoma tik iš menkų likučių, buvo „racionali". Be to, politiškai orientuotas „avantiūristinis" kapitalizmas modernių *bankų* atsiradimo istorijoje kuo glaudžiausiai susisieja su racionaliu įmonės kapitalizmu. Tokie bankai, iš dalies ir Anglijos bankas, dažniausiai atsirasdavo iš *politinių*, militaristiškai orientuotų verslų. Šiuo atžvilgiu labai būdinga, pvz., Patersono – tipiško „promoter"* – individualybės priešstata tiems valdybos nariams, kurie lėmė banko ilgalaikę politiką ir netrukus buvo pavadinti „The Puritan Usurers of Grocer's Hall"**, taip pat ir šito „solidžiausio" banko politikos klaidos steigiant South Sea*** kompaniją. Taigi riba tarp šių priešybių nėra griežta, bet ji *egzistuoja*. Racionalios *darbo* organizacijos nesukūrė nei didieji promoters ir financiers****, nei (ir apskritai, ir su atskiromis išimtimis) tipiški finansinio ir politinio kapitalizmo atstovai – žydai. Tai padarė visai kiti žmonės (žmonių tipas!).

3. Visiškai nepakanka ir mano hebrajų kalbos žinių.

4. Vargu ar reikia sakyti, kad šiai kategorijai nepriklauso tokie darbai kaip K. Jasperso *Pasaulėžiūrų psichologija (Psychologie der Weltanschauungen)* ar, antra vertus, Klageso *Charakterologija (Charakterologie)* ir panašūs tyrinėjimai, kurie remiasi kitokiais išeities taškais, negu aš bandžiau padaryti čia. Diskusijai čia būtų ne vieta.

5. Prieš keletą metų tokį požiūrį man išdėstė vienas garsus psichiatras.

* Griunderis, bendrovės steigėjas (*angl.*).
** Palūkininkai puritonai iš Grocer's Hall (*angl.*).
*** Pietų jūra (*angl.*).
**** Finansininkai (*angl.*).

Pirma dalis

PROBLEMA

Pirmas skyrius

TIKYBA IR SOCIALINĖ STRATIFIKACIJA

1. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* buvo paskelbta Jaffe's *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (J. C. B. Mohr, Tübingen), tomai XX, XXI (1904 ir 1905). Iš gausios literatūros apie šį darbą aš išskiriu tik išsamiausią kritiką: F. Rachfahl. *Kalvinismus und Kapitalismus.* – In *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik,* 1909, Nr. 39–43. Mano atsakymas: *Antikritisches zum „Geist" des Kapitalismus.* – In *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* tomas XXX, 1910. Rachfahlio atsakymas: *Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus.* – In *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik,* 1910, Nr. 22–25; be to, mano *Antikritisches Schlusswort.* – In *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* tomas XXXI (atrodo, kad Brentano savo kritikoje, kurią tuoj cituosime, nežinojo apie šias paskutines pastabas, nes jų necituoja). Į šitą leidinį aš visai neįdėjau savo neišvengiamai gana bevaisio ginčo su Rachfahliu – mokslininku, kurį ir aš kitais klausimais vertinu. Bet čia jis įžengė į sritį, kurioje nėra pakankamai kompetentingas. Aš tiktai papildžiau šį leidinį (labai nedaug) citatomis iš savo antikritikos ir įterptais sakiniais arba pastabomis mėginau užkirsti kelią visiems galimiems nesusipratimams ateityje. Toliau: *W. Sombartas* savo knygoje *Der Bourgeois* (München und Leipzig, 1913), prie

kurios aš sugrįšiu toliau pateikiamose pastabose. Pagaliau Lujo *Brentano* savo šventinės kalbos Miunchene antrajame ekskurse (Mokslų akademijoje 1913 m.) *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, München, 1916 (atskiras leidimas, papildytas ekskursais). Taip pat pasitaikius progai, atskirose pastabose grįšiu ir prie šios kritikos. Kiekvienam, kuriam tai (netikėtai) pasirodytų įdomu, aš siūlau pačiam įsitikinti palyginant: iš savo kūrinio aš neišbraukiau, neinterpretavau kitaip ir nesusilpninau *nė vieno* sakinio, kuriame būtų teigiama kas nors esminio dalykiniu požiūriu. Aš nepapildžiau kūrinio ir jokiais naujais *kitokiais* teiginiais. Tam nebuvo jokio reikalo, ir tolesnis išdėstymas privers vis dar abejojančius galų gale tuo įsitikinti. Abu paskutiniai minėti mokslininkai ginčijasi vienas su kitu dar aršiau, negu su manimi. Brentano pateikiamą Sombarto veikalo *Žydai ir ekonominis gyvenimas (Die Juden und das Wirtschaftsleben)* kritiką aš laikau daug kur pagrįsta dalykiniu požiūriu, bet vis dėlto dažnai labai neteisinga, o ką jau kalbėti apie tai, kad ir Brentano nesuprato svarbiausio dalyko, susijusio su žydų problema, nuo kurios čia iš pradžių visai atsiribojame (apie tai – vėliau).

Iš teologų aš sulaukiau daug vertingų pastabų. Apskritai jų reakcija buvo draugiška ir, jeigu nekreipiame dėmesio į nesutarimus dėl kai kurių smulkmenų, labai dalykiška. Aš tai vertinu tuo labiau, kad manęs nebūtų nustebinusi ir tam tikra jų antipatija mano taikomam šių dalykų nagrinėjimo metodui. Juk aš, žinoma, negalėjau reikiamai nušviesti to, kas *vertinga* religijoje prie jos prisirišusiam teologui. Mes susiduriame su tais religijų gyvenimo aspektais, kurie – *vertinant* juos religiniu požiūriu – tikrai yra išoriniai ir grubūs. Bet tie aspektai, žinoma, *taip pat* egzistavo ir dažnai būdavo ir išoriškai veiksmingiausi būtent todėl, kad buvo išoriniai ir grubūs. Dar kartą trumpai nurodysiu, užuot dažnai ją citavęs

visais atskirais klausimais, E. Tröltscho knygą *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübingen, 1912), kurioje savitu ir labai plačiu požiūriu nagrinėjama Vakarų krikščionybės etikos visuotinė istorija. Būdama labai turininga, ji yra labai pageidautinas taip pat ir mūsų problemos papildymas ir patvirtinimas. Knygos autorių labiau domina religijos *doktrina*, o man svarbesnis praktinis jos *poveikis*.

2. Nukrypimus – ne visada, bet dažnai – galima paaiškinti tuo, kad pramonės darbininkų konfesinė priklausomybė *visų pirma* priklauso nuo to, kokia konfesija dominuoja toje vietoje, kur yra ta pramonė, arba toje srityje, iš kur telkiami jos darbininkai. Šita aplinkybė dažnai iškreipia tą vaizdą, kurį sukuria pirmas žvilgsnis į kai kurių konfesijų statistiką, pvz., Reino provincijoje. Be to, žinoma, galima daryti išvadas remiantis skaičiais tik tada, kai išskiriamos profesijų specializacijos ir daromi atitinkami skaičiavimai. Priešingu atveju į tą pačią „įmonių vadovų" kategoriją gali patekti ir stambūs įmonininkai, ir pavieniai „meistrai". Tačiau apskritai *mūsų dienų* „išvystytam kapitalizmui" tikyba nebeturi, kalbant apie platų žemesnįjį nekvalifikuotų darbininkų sluoksnį, tos įtakos, kurią ji *galėjo* daryti praeityje. Apie tai – vėliau.

3. Plg., pvz.: Schell. *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes*, Würzburg, 1897, S. 31; V. Hertling. *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft*, Freiburg, 1899, S. 58.

4. Kadaise vienas iš mano mokinių apdorojo pačią išsamiausią statistinę medžiagą, kokią turime apie šiuos dalykus, tai – Badeno tikybų statistika. Plg. Martin Offenbacher. *Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden*, Tübingen und Leipzig (Volkswirtschaftliche Abhandlungen der badischen

Hochschulen, Bd. IV, Heft 5). Visi faktai ir skaičiai, kurie toliau pateikiami kaip iliustracijos, yra paimti iš šio darbo.

5. Taip, pvz., 1895 m. Badene, apmokestinant kapitalą, kiekvienam 1000 evangelikų teko 954 060 markių apmokestinamo kapitalo, o 1000 katalikų – 589 000. Žydai su daugiau nei 4 milijonais markių tūkstančiui žmonių, žinoma, smarkiai pirmauja (skaičiai pagal Offenbacher, S. 21).

6. Žr. apie tai Offenbacherio darbo išvadas.

7. Šiuo klausimu žr. išsamesnius duomenis pirmuose dviejuose Offenbacherio darbo skyriuose.

8. Tarp Badeno gyventojų 1895 m. buvo: 37,09% protestantų, 61,3% katalikų, 1,5% žydų. Bet mokinių, lankančių aukštesnes negu pradinė ir *neprivalomas* mokyklas, statistika 1885–1891 m. buvo tokia:

	Protestantai (%)	Katalikai (%)	Žydai (%)
Gimnazijos	43	46	9,5
Realinės gimnazijos	59	31	9
Aukštesniosios realinės mokyklos	52	41	7
Realinės mokyklos	49	40	11
Aukštesniosios civilinės mokyklos	51	37	12
Vidurkis	48	42	10

Lygiai tokie pat reiškiniai stebimi Prūsijoje, Bavarijoje, Viurtemberge, Elzase ir Lotaringijoje, Vengrijoje (skaičius žr. Offenbacherio darbe, S. 18 ir toliau).

9. Žr. skaičius, pateikiamus 8 pastaboje. Jie rodo, kad katalikų vidurinėse mokyklose yra trečdaliu mažiau, negu jų sudaro bendrąjį gyventojų skaičių, jų keliais procentais daugiau negu protestantų *tik* gimnazijose (kur jie ruošiasi teologijos studijoms). Dėl tolesnių samprotavimų kaip būdingą detalę verta nurodyti, kad Vengrijos vidurines mokyklas lanko dar daugiau *reformatų* negu apskritai protestantų (Offenbacher, S. 19, Anm.).

10. Žr. Offenbacherio pateikiamus nurodymus p. 54 ir lenteles jo darbo pabaigoje.

11. Ypač gerai tai įžvelgė seras W. Petty daugelyje savo veikalų, kuriuos vėliau ne kartą cituosime.

12. Petty nurodomą *Airijos* atvejį galima labai lengvai paaiškinti: ten protestantų sluoksniui atstovavo tik pastoviai negyvenantys savo dvaruose lendlordai. Jeigu šituo pavyzdžiu būtų bandyta įrodyti ką nors daugiau, tai būtų (žinoma) klaida, kaip rodo „Scotch-Irish"* padėtis. Tipiškas kapitalizmo ir protestantizmo ryšys Airijoje buvo toks pat kaip ir kitur (apie „Scotch-Irish" Airijoje žr. C. A. Hanna. *The Scotch-Irish,* Vol. 1–2, New York, 1902).

13. Žinoma, tai nepaneigia, kad ir konfesijų istorinė-politinė padėtis turėjo labai svarbių padarinių. Būtent, tai nepaneigia, kad visą kai kurių protestantiškų sektų gyvenimo atmosferą lėmė tai, jog jos buvo nedidelės ir todėl homogeniškos mažumos, o tai turėjo įtakos ir jų dalyvavimui ekonominiame gyvenime. Pvz., *griežtieji* kalvinistai visur, išskyrus Ženevą ir Naująją Angliją, buvo mažuma, netgi ten, kur jų rankose buvo politinė valdžia. Tai, kad visų pasaulio konfesijų –

* Šiaurės Airijos gyventojai protestantai, imigravę iš Škotijos.

indų, arabų, kinų, sirų, finikiečių, graikų, lombardiečių ir kitų – atstovai, turintys prekybos įgūdžių, emigruodavo iš labai išsivysčiusių šalių į kitas, buvo visuotinis reiškinys, nesusijęs su mūsų problema. Brentano savo darbe *Moderniojo kapitalizmo atsiradimas (Die Anfänge des modernen Kapitalismus)*, kurį dar ne kartą cituosime, kaip pavyzdį nurodo savo šeimos istoriją. Tačiau *visais* laikais *visose* šalyse buvo *bankininkų*, kilusių iš svetimų kraštų, kurie turėjo daugiausia komercinės patirties ir ryšių. Tačiau tai nėra *moderniajam* kapitalizmui būdingas dalykas, o protestantai tokiais bankininkais nepasitikėjo (žr. žemiau) etiniu požiūriu. Kitaip buvo su iš Lokarno į Ciurichą persikėlusiomis Muralt, Pestalozzi ir kt. protestantų šeimomis, kurios Ciuriche labai greitai tapo *modernios* kapitalistinės *(industrinės)* plėtros iniciatorėmis.

14. Dr. Offenbacher, op. cit., S. 68.

15. Labai taiklios pastabos apie Vokietijos ir Prancūzijos konfesijų savitumą ir apie konfesinių priešybių susipynimą su kitais kultūros elementais vykstant tautybių konfliktui Elzase pateiktos puikiame W. Witticho straipsnyje *Deutsche und französische Kultur im Elsass*. – In *Illustrierte Elsässische Rundschau*, 1900 (jis paskelbtas taip pat ir atskiru leidiniu).

16. Žinoma, tik *tokiu* atveju, jeigu tam tikrame krašte *apskritai* buvo *galimybių* plėtotis kapitalizmui.

17. Žr. apie tai, pvz.: Dupin de St. André. *L'ancienne église réformée de Tours. Les membres de l'église*. – In *Bull. de la Société de l'histoire du protestantisme*, 1856, 4 t., p. 10. Galima būtų manyti – katalikui ši mintis ypač natūrali, – kad varomasis motyvas buvo troškimas *išsilaisvinti* iš vienuolyno kontrolės ar apskritai bažnytinės kontrolės. Tačiau tam prieštarauja ne vien priešiškų amžininkų (tarp jų ir Rabelais) vertinimai. Tam

prieštarauja ir, pvz., pirmųjų nacionalinių hugenotų sinodų moralinės abejonės (pvz., I Sinodas, C. partic., qu. 10. Žr.: Aymon. *Synodes nationaux de l'église reformée de France*, p. 10), *ar bankininkas* gali būti bažnyčios seniūnu, be to, nacionaliniuose sinoduose nuolatos kartojamas aiškinimas, kad leistina imti procentus. Šitaip būdavo atsakoma nepaisant vienareikšmio Calvino pasisakymo šiuo klausimu į nuolatos reiškiamas bendruomenės narių abejones. Tokie atvejai rodo, kad, sprendžiant šiuos klausimus, stipriai reiškėsi suinteresuoti sluoksniai, bet *tuo pačiu metu* jie rodo ir tai, kad jų noras be išpažinties kontrolės imtis „usuraria pravitas"* *nebuvo* svarbiausias dalykas. Tą patį galima pasakyti (žr. žemiau) ir apie Olandiją. Mes pabrėžiame, kad *šiuose* tyrimuose joks vaidmuo neskiriamas kanoniniam *draudimui imti procentus.*

18. Gothein. *Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwalds*, Bd.1, Strassburg, 1892, S. 674.

19. Žr. apie tai taip pat trumpas *Sombarto* pastabas: *Der moderne Kapitalismus*, I. Aufl. S. 380. Deja, vėliau Sombartas šiuo požiūriu silpniausiame iš savo didesnių veikalų *Der Bourgeois* (München, 1913) gynė visiškai klaidingą „tezę", prie kurios dar sugrįšime. Jį paveikė *F. Kellerio* darbas (*Unternehmung und Mehrwert*, Schriften der Görres-Gesellschaft, 12 Heft), kuris nepakyla iki kitų šiuolaikinių apologetiškų katalikų darbų lygio, nors jame ir esama daug gerų įžvalgų (jos *šiuo* požiūriu vis dėlto nėra naujos).

20. Juk visai tvirtai nustatyta, kad pats darbas svetimoje šalyje yra vienas stipriausių jo intensyvinimo veiksnių (plg. taip pat šio skyriaus 13 pastabą). Ta pati mergina lenkė, kurią jos tėvynėje pačios palankiausios galimybės uždirbti nega-

* Palūkanų ėmimas, lupikavimas (*lot.*).

lėjo išjudinti iš tradicionalistinės inercijos, labai pasikeičia ir gali būti neribotai išnaudojama, kai dirba samdine svetur. Tas pats reiškinys matomas ir tarp migruojančių italų darbininkų. Nors čia, žinoma, prisideda auklėjamoji įžengimo į aukštesnę „kultūrinę aplinką" įtaka, bet ji visai nėra lemiamoji. Tai matyti iš to, kad šį reiškinį galima stebėti ir tada, kai svetur dirbamas lygiai *toks pat* darbas kaip ir tėvynėje, o gyvenimas migrantų barakuose ir pan. net lemia tokį laikiną gyvenimo sąlygų pablogėjimą, kuris tėvynėje būtų visiškai nepakeliamas. Pats faktas, kad dirbama neįprastoje aplinkoje, čia palaužia tradicionalizmą ir „auklėja". Vargu ar reikia nurodyti, kiek daug Amerikos ekonominė plėtra priklauso nuo tokių poveikių. Senovėje panašią reikšmę turėjo Babilono tremtis – tai nesunku suprasti iš įrašų, tą patį matome pas persus. Bet akivaizdu, kad protestantams jų religinio savitumo įtaka yra *savarankiškas* veiksnys, ką rodo jau puritoniškų Naujosios Anglijos kolonijų ekonominis savitumas, palyginti su katalikišku Merilendu, episkopaliniais Pietumis ir tarpkonfesiniu Rod Ailendu. Panašų vaidmenį vaidina ir džainistų religinis savitumas Indijoje.

21. Kaip žinoma, dauguma jos formų yra daugiau ar mažiau *sušvelnintas* kalvinizmas arba cvinglizmas.

22. Beveik grynai liuteroniškame Hamburge *vienintelis* turtas, susikrautas dar XVII a., priklauso vienai garsiai *reformatų* šeimai (tai draugiškai nurodė prof. A. Wahlis).

23. Čia nurodomas ryšys visai nėra kažkas „naujo". Apie jį rašė jau Lavaleye, Matthew Arnoldas ir kiti. Atvirkščiai, „naujos" yra visiškai nepagrįstos abejonės dėl jo egzistavimo. Mūsų uždavinys yra jį *paaiškinti.*

24. Tam prieštarauja tas faktas, kad oficialusis pietizmas, kaip ir kitos religinės srovės dėl jose vyravusių patriarchalinių nuotaikų, vėliau priešinosi tam tikriems kapitalistinės ūkio organizacijos „pažangiems pokyčiams", pvz., perėjimui nuo namudinės gamybos prie fabrikų sistemos. Kaip dar dažnai matysime, reikia griežtai skirti tai, ko religinė srovė *siekė* kaip idealo ir kokie buvo jos įtakos gyvenimo būdui faktiniai *padariniai* (apie darbininkų pietistų specifinį tinkamumą darbui žr. kiekybinius pavyzdžius, gautus iš vieno Vestfalijos fabriko. Jie pateikti mano straipsnyje *Zur Psychophysik der gewerblichen Arbeit.* – In *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. XXVIII, S. 263 ir toliau).

Antras skyrius

KAPITALIZMO „DVASIA"

1. Baigiamasis skyrius iš: *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (parašyta 1736, Works, Sparks edition, Vol. 2, p. 80), visa kita iš: *Advice to a Young Tradesman* (1748, Sparks edition, p. 87).

2. *Der Amerikamüde* (Frankfurt, 1855). Kaip žinoma, ši Kürnbergerio knyga yra *Lenau* Amerikos įspūdžių poetinė parafrazė. Šiandien ši knyga vargu ar sukeltų estetinį pasitenkinimą. Bet ji yra neprilygstama kaip dokumentas, rodantis vokiečių ir amerikiečių pasaulėjautos priešingumą (šiandien seniai jau nublankusį). Tai dokumentas to vidinio gyvenimo, kuris nuo viduramžių mistikos laikų, nepaisant nieko, išliko *bendra* vokiečių katalikų ir protestantų vertybe ir yra puritoniškos kapitalistinės energijos priešingybė.

3. Sombartas šią citatą panaudojo kaip epigrafą skirsniui „Kapitalizmo genezė" (*Der moderne Kapitalismus,* I. Aufl., Bd. I, S.193, plg. S. 390).

4. Savaime suprantama, tai nereiškia nei to, kad Jakobas Fuggeris buvo doroviškai indiferentiškas arba nereligingas žmogus, nei to, kad šie sakiniai perteikia *visą* Benjamino Franklino etiką. Vargu ar reikėjo Brentano citatų (*Die Anfänge des modernen Kapitalismus,* München, 1916, S. 150 f.) norint apginti šį gerai žinomą filantropą nuo nesupratimo, kuriuo Brentano, atrodo, mane kaltina. Problema yra kaip tik priešinga: kaip toks filantropas galėjo skelbti *būtent šiuos sakinius* (jų itin išraiškingos formuluotės Brentano neperteikė) *moralisto* stiliumi?

5. Tuo skiriasi mano pateikiamas problemos formulavimas nuo Sombarto formuluotės. Labai didelė šio skirtumo praktinė reikšmė išryškės vėliau. Jau čia pažymėsime, kad Sombartas visai neišleido iš akių etinių kapitalistinio įmonininko bruožų. Tačiau jo minčių kontekste jie atrodo esantys kapitalizmo padarinys, o mes siekdami savo tikslų turime išnagrinėti priešingą hipotezę. Galutinę išvadą galima suformuluoti tik užbaigus tyrimą. Sombarto koncepcija išdėstyta op. cit., Bd. I, S. 357, 380 ir t. t. Čia Sombarto apmąstymai turi sąlyčio taškų su ryškiais Simmelio kūrinio *Pinigų filosofija (Philosophie des Geldes)* paskutiniojo skyriaus įvaizdžiais. Apie Sombarto polemiką su manimi jo veikale *Buržua (Bourgeois)* aš pasisakysiu toliau. Čia reikia atidėti kokią nors išsamesnę diskusiją.

6. „Aš galutinai įsitikinau, kad *teisingumas, sąžiningumas* ir *nuoširdumas* žmonių santykiuose yra nepaprastai svarbūs mūsų *gyvenimo laimei,* nuo tos akimirkos apsisprendžiau ir *užrašiau į dienoraštį šį sprendimą:* visą gyvenimą būti ištikimam

šitoms dorybėms. Iš tikrųjų apreiškimas pats savaime neturėjo man jokios reikšmės. Bet aš maniau taip: nors tam tikri veiksmai nėra blogi tik *todėl*, kad juos draudžia apreikštas mokymas, arba geri *todėl*, kad jis liepia juos daryti, vis dėlto, atsižvelgus į visas aplinkybes, tie veiksmai greičiausiai galėjo būti uždrausti kaip tik *todėl*, kad jie yra savo prigimtimi žalingi, arba galėjo būti mums paliepti *todėl*, kad yra naudingi."

7. „Aš kiek galėdamas laikiausi nuošalyje, – kalbama apie biblioteką, įsteigtą Franklino iniciatyva, – ir skelbiau, jog tai yra sumanymas „grupės draugų", paprašiusių mane pasiūlyti ją tiems, kuriuos laikė mėgėjais skaityti. Taip man reikalai ėjosi sklandžiau, ir aš, iškilus panašiems reikalams, pasinaudodavau šiuo metodu ir vėliau. Kadangi mane dažnai lydėdavo sėkmė, aš galiu jį nuoširdžiai rekomenduoti. Už mažą momentinę savimeilės auką vėliau bus dosniai atlyginta. Jeigu *tam tikrą laiką* lieka nežinoma, kam priklauso tikrieji nuopelnai, o koks nors tuščiagarbis išdrįs pasisavinti nuopelną, tada žmonių pavydas pats sugrąžins teisingumą, nudraskydamas tuščiagarbiui plunksnas ir atiduodamas jas tikrajam savininkui."

8. Brentano (S. 125, 127, Anm. I) pasinaudoja šia pastaba kaip dingstimi sukritikuoti vėlesnius mano samprotavimus apie žmogaus „racionalizavimą ir disciplinavimą" kaip pasaulietinės askezės rezultatą. Pasak Brentano, tai esanti „racionalizacija", kuri lemia „iracionalų gyvenimo būdą". Ir tikrai taip yra. Kas nors yra „iracionalu" ne savaime, bet tam tikru „racionaliu" *požiūriu*: nereligingam žmogui „iracionalus" yra religinis, o hedonistui – asketiškas gyvenimo būdas, nors šis, matuojamas *jo paties* galutine vertybe, irgi gali būti „racionalizacija". Kad ir koks būtų šio straipsnio indėlis, aš norėčiau parodyti, kiek daug aspektų turi tariamai vienareikšmė „racionalumo" sąvoka.

9. Patarlių knyga 22, 29. Lutheris verčia: „in seinem Geschäft", senuose vertimuose į anglų kalbą verčiama „business". Žr. apie tai 3 sk. 1 pastabą.

10. Dėl Brentano (op. cit., S. 150 f.) išsamios, bet netikslios Franklino, kurio etines dorybes aš neva ignoravau, apologijos, norėčiau atkreipti dėmesį į šią pastabą, kurios, mano nuomone, pakanka, kad ta apologija taptų nereikalinga.

11. Aš pasinaudoju šia proga jau čia įpinti keletą „antikritinių" pastabų. Visiškai nepagrįstas yra Sombarto teiginys (*Der Bourgeois,* München und Leipzig, 1913), kad ši Franklino „etika" „pažodžiui" pakartojo didžiojo universalaus Renesanso genijaus Leono Battistos Alberti samprotavimus. Be teorinių darbų apie matematiką, plastiką, tapybą, architektūrą (visų pirma) ir meilę (pats jis nekentė moterų), Alberti parašė 4 knygų veikalą apie namų ūkį (della famiglia); rašydamas šias eilutes aš, deja, galiu pasinaudoti ne Mancini, bet tik senesniuoju Bonucci leidimu. Aukščiau buvo pažodžiui perspausdinta Franklino veikalo ištrauka – bet kur yra atitinkamos vietos Alberti veikaluose, ypač svarbiausia maksima „laikas yra *pinigai*" bei su ja susiję pamokymai? Vienintelė bent iš tolo ją primenanti vieta yra, kiek žinau, pirmos *Della famiglia* knygos pabaigoje (Bonucci leidimas, Vol. II, p. 353), kur abstrakčiai kalbama apie pinigus kaip namų ūkio Nervus rerum*, su kuriuo reikia elgtis itin ūkiškai. Panašią mintį galima rasti jau Katono veikale *De re rustica***. Alberti pabrėžia, kad yra kilęs iš vienos kilmingiausių Florencijos aristokratų šeimų („nobilissimi cavalieri", – *Della famiglia,* p. 213, 228, 247, Bonuc-

* Nervas (*lot.*).
** Apie žemės ūkį (*lot.*).

ci leidimas). Visiškai klaidingas Sombarto požiūris į Alberti, kad tai buvęs „maišyto kraujo žmogus", kupinas keršingo pavydo aristokratams, dėl nesantuokinio gimimo iš aristokratų giminių išstumtas buržua. Iš tikrųjų nesantuokinė kilmė nė kiek nemenkino jo padėties. Alberti charakterizuoja jo patarimas užsiimti *dideliu* verslu, kuris vienas tinkąs nobile e onesta famiglia ir libero e nobile animo* (ibid., p. 209), be to, reikalingas mažiau darbo sąnaudų (plg. *Del governo della famiglia*, IV, p. 55; taip pat ir redakcijoje, skirtoje Pandolfini: *todėl* geriausias verslas esąs vilnos ir šilko supirkinėjimas!); jį charakterizuoja ir reikalavimas tvarkingai ir griežtai prižiūrėti namų ūkį, t.y. žiūrėti, kad išlaidos atitiktų pajamas. Tad „santa masserizia"**, kuriam atstovaujama Gianozzo žodžiais, yra pirmiausia *namų ūkio* tvarkymo, o ne *pasipelnymo* principas (tai Sombartas tikrai galėjo gerai suprasti). Taip pat ir diskutuojant apie pinigų esmę (ibidem) kalbama apie *turto* (pinigų arba possession***), o ne apie *kapitalo* panaudojimą. Siekiant apsisaugoti nuo „Fortuna" netikrumo, Alberti pataria anksti įprasti prie nuolatinės veiklos in cose magnifiche e ample**** (*Della famiglia*, p. 192), kuri, beje, vienintelė padeda dar ir ilgam išsaugoti sveikatą (ibid., p. 73–74). Jis pataria nedykinėti, nes tai pavojinga užimamai padėčiai, ir mokytis tinkamo savo luomui amato tam atvejui, jeigu ta padėtis pasikeistų (kita vertus, bet koks opera mercenaria***** nepridera luomui: *Della famiglia*, I knyga, p. 209). Alberti skelbiamas „tranquillità dell' animo"****** idealas ir jo stiprus polinkis į

* Kilni ir garbinga šeima (it.), laisva ir kilni siela (*it.*).
** Šventasis ūkiškumas (*it.*).
*** Valdos (*it.*).
**** Dideliuose ir plačiuose dalykuose (*it.*).
***** Samdomas darbas (*it.*).
****** Sielos ramybė (*it.*).

epikūrietišką „λάθε βιώσας" (vivere a sé stesso*, ibid., p. 262), ypač jo antipatija visokioms pareigybėms (ibid., p. 258) kaip pykčio, nerimo, nešvarių intrigų šaltiniui, jo svajonė apie kaimišką gyvenimą viloje, pasididžiavimas protėviais ir požiūris į *šeimos garbę* kaip svarbiausią matą ir vertybę (būtent todėl šeimos turtas turįs likti nepadalintas, kaip tai ir buvo būdinga Florencijai) – visa tai puritono akyse būtų nuodėminga „stabmeldystė", o Benjaminui Franklinui – jam svetima aristokratiška patetika. Verta dar atkreipti dėmesį į aukštą literatūrinės veiklos vertinimą (mat „industria"** – tai pirmiausia literatūrinis mokslinis darbas, kuris vienintelis esąs žmogui deramas užsiėmimas). Tik beraščio Gianozzo lūpomis teigiama, kad jam savo verte prilygsta masserizia – „racionalus namų ūkis" – kaip priemonė gyventi nepriklausomai nuo kitų ir nenuskursti. Ši iš vienuolių etikos (žr. žemiau) perimta sąvoka priskiriama senam kunigui (žr. ibid., p. 249). Tik palyginkime visa tai su Benjamino Franklino, o ypač jo protėvių puritonų etika bei gyvenimo būdu; tik palyginkime humanistiniam patriciatui skirtus Renesanso literatų raštus ir Franklino raštus, puritonų pamokslus bei traktatus, adresuotus buržuazinio viduriniojo sluoksnio masėms – komivojažeriams, ir tuoj suvoksime, koks esminis jų skirtumas. Ekonominis Alberti racionalizmas, visur grindžiamas antikos rašytojų citatomis, iš esmės labiausiai primena ekonomikos dalykų traktavimą Ksenofono (Alberti apie jį nežinojo), Katono, Varono ir Kolumelos (juos jis cituoja) raštuose. Bet Katonas ir Varonas, kitaip negu Alberti, daugiausia dėmesio skiria *pasipelnymui*. Tik labai retai pasitaikantys Alberti samprotavimai apie fattori*** panaudojimą, apie jų drausmę ir darbo pasidalijimą,

* Gyventi sau pačiam (*sen. gr.* ir *it.*).
** Darbštumas (*it.*).
*** Darbininkai (*it.*).

apie valstiečių nepatikimumą tikrai labai primena Katono praktinės išminties principą, perkeltą iš vergvaldžio dvaro į laisvo darbo, namudinės gamybos ir žemės ūkio dalininkystės sritį. Sombarto teiginys, kad jau Katono ekonominis racionalizmas yra „nuosekliai iki galo išplėtotas", tinkamai suprantant šį teiginį nėra visiškai neteisingas (nors visiškai neteisinga yra jo nuoroda į stoikų etiką). Romėnų „diligens pater familias"* ir Alberti „massajo"** tikrai gali būti priskirti tai pačiai kategorijai. Katonui labiausiai būdinga tai, kad kaimo dvarą jis vertina ir traktuoja kaip turto „investiciją". Tiesa, Alberti sąvoka „industria" dėl krikščioniškos įtakos turi kitokį atspalvį. Ir būtent čia glūdi skirtumas. Iš vienuolių askezės kilusioje ir literatų vienuolių išplėtotoje „industria" koncepcijoje glūdi užuomazga „etoso", kuris buvo visiškai išplėtotas protestantiškoje grynai *pasaulietiškoje* askezėje (apie tai – vėliau! *Iš čia kyla*, kaip dar ne kartą pabrėšime, šių koncepcijų giminystė. Beje, jų giminystė oficialiajai tomistinei bažnyčios doktrinai yra *mažesnė* už giminystę Florencijos ir Sienos elgetaujančių vienuolių ordinų etinėms pažiūroms). Katono ir paties Alberti samprotavimuose šio etoso nėra. Tai pamokymai, kaip *praktiškai, apdairiai* gyventi, bet ne etika. Franklinas irgi yra utilitaristas. Tačiau jo pamokslo jauniems pirkliams etinė patetika yra akivaizdi ir – o tai čia svarbiausia – būdinga. Nerūpestingas elgesys su pinigais jam reiškia tarsi kapitalo embrionų „žudymą" ir todėl esąs taip pat ir *etiškumo* trūkumas.

Sombartas vadina Alberti „dievobaimingu". Kaip ir daugelis humanistų, Alberti buvo įšventintas į kunigus ir Romoje turėjo beneficiją. Tačiau jis savo siūlomo gyvenimo būdo *vi-*

* Uolus šeimos tėvas (*lot.*).
** Šeimininkas (*it.*).

siškai negrindė religiniais motyvais (jeigu nepaisysime dviejų visai blankių vietų). Vidinė abiejų (Alberti ir Franklino) giminystė egzistuoja tik tiek, kiek Alberti *dar* nesivadovauja, o Franklinas *jau* nesivadovauja religinėmis koncepcijomis, kai pataria „būti ūkiškiems". Bent jau formaliu požiūriu šioje srityje jų abiejų samprotavimuose dominuoja utilitarizmas, o Alberti patarime imtis vilnos ir šilko supirkimo atsiskleidžia ir merkantilinis socialinis utilitarizmas (mat „daug žmonių gautų darbo", – op. cit., p. 292). Šie Alberti samprotavimai yra labai geras pavyzdys vadinamojo imanentiško ekonominio „racionalizmo", kurį, kaip tikrą ekonominių sąlygų „atspindį", galima rasti grynai „dalykiškų" literatų raštuose visur ir visais laikais: kinų klasikoje ir antikoje, Renesanso ir Švietimo laikais. Tikra tiesa, tiek antikos autoriai Katonas, Varonas, Kolumela, tiek ir Renesanso laikais Alberti ir į jį panašūs kūrėjai smarkiai išplėtojo, ypač teorijoje apie „industria", ūkinį *ratio*. Bet ar galima pamanyti, kad tokia *literatų* teorija galėjo turėti tokią pat jėgą pertvarkyti gyvenimą kaip religinis tikėjimas, kuris kaip *premiją* už tam tikrą gyvenimo būdą (šiuo atveju už metodiškai racionalų) skiria *išganymą*? Ne tik visų denominacijų puritonai, bet ir džainistai, judėjai, kai kurios viduramžių asketiškos sektos, Wyclifas, Bohemijos broliai (husitų sąjūdžio atgarsis), skopcai ir štundistai Rusijoje bei daugybė vienuolių ordinų gali, kad ir labai skirtingai, savo pavyzdžiu parodyti, kaip atrodo į religiją *orientuojamas* gyvenimo būdo (taip pat ir ūkinės veiklos) „racionalizavimas". Šiek tiek užbėgant į priekį, svarbiausias skirtumas yra šis: religija pagrįsta etika už jos skatinamą elgesį suteikia konkrečias ir labai veiksmingas – tol, kol religinis tikėjimas gyvas, – *psichologines premijas* (*neekonominio* pobūdžio), kokių tiesiog neturi tokios tik gyvenimo meno doktrinos kaip Alberti teorija. Tik tiek, kiek šitos premijos būna veiksmingos, o jų daromas

poveikis dažnai atitrūksta (tai svarbiausias dalykas) nuo teologų *doktrinos* (ji savo ruožtu irgi tėra „doktrina") – religinė etika daro savarankišką įtaką gyvenimo būdui ir kartu ekonomikai. Aiškiai sakau, kad tai ir yra pagrindinė viso šio darbo tezė, ir aš nesitikėjau, kad ji bus šitaip visiškai ignoruojama. Apie vėlyvųjų viduramžių teologinės etikos teoretikus (ypač Antoniną Florentietį ir Bernardiną Sienietį), kurie buvo palyginti „draugiški kapitalizmui" ir kuriuos Sombartas taip pat suprato klaidingai, aš kalbėsiu kitoje vietoje. Akivaizdu, kad L. B. Alberti visiškai nepriklausė šiam būriui. Tik sąvoką „industria" jis perėmė iš vienuolių samprotavimų – nesvarbu, per kokius tarpininkus. Alberti, Pandolfini ir kiti, panašūs į juos, nors ir oficialiai paklusnūs tradicinei bažnyčiai, vidujai jau buvo išsilaisvinę iš jos. Nors jie ir buvo prisirišę prie vyraujančios krikščioniškos etikos, jų mąstymo būdas buvo aiškiai antikinis, „pagoniškas". Brentano mano, kad aš „ignoravau" šio mąstymo reikšmę modernios ekonominės teorijos (ir modernios ekonominės politikos) raidai. Iš tikrųjų aš *čia* nenagrinėsiu *šio* priežastinio ryšio – mat jis tiesiog nėra veikalo apie *„protestantiškąją etiką* ir kapitalizmo dvasią" tema. Kaip įrodysiu kita proga, aš visai neneigiu šio priežastinio ryšio reikšmės. Bet vis dėlto aš turėjau ir turiu svarių priežasčių laikytis šios nuomonės: to mąstymo būdo poveikio kryptis ir sritis buvo visai *kitokios* negu protestantizmo etikos (jos pirmtakai, turėję visai nemenką praktinę reikšmę, buvo sektos ir Wyclifo bei husitų etika). Antikiniai, „pagoniški" elementai veikė *ne* (atsirandančios buržuazijos) *gyvenimo būdą,* bet valstybės vyrų ir kunigaikščių politiką. Šias dvi priežasčių grandines, nors jos iš dalies, bet toli gražu ne visur sutampa, reikia griežtai atskirti iš pat pradžių. O dėl Benjamino Franklino, tai jo ekonominiai traktatai, kurie kadaise Amerikoje buvo panaudojami kaip mokykliniai skaitiniai, pri-

klauso gyvenimo *praktikai* dariusių įtaką kūrinių kategorijai. Tuo jie skiriasi nuo storų Alberti veikalų, žinomų tik mokslininkams. Bet aš aiškiai citavau čia Frankliną kaip žmogų, kuris pakyla virš jau spėjusio nusilpti puritoniško gyvenimo reglamentavimo, kaip ir apskritai anglų „švietimas", kurio ryšiai su puritonizmu jau daug kartų buvo tyrinėti.

12. Deja, Brentano (op. cit.) iš pat pradžių suplakė į viena visas siekio pasipelnyti (ir karu, ir taikiai) rūšis, o „kapitalistinio" (kitaip negu, pvz., feodalinio) siekio pasipelnyti specifiniu požymiu pripažino vien tik *pinigų* (o ne žemės) troškimą. Jis ne tik nepadarė jokių tolesnių skirčių, kurios vienintelės galėjo padėti sukurti aiškias sąvokas, bet ir iškėlė apie čia tyrinėjimui sudarytą (modernaus!) kapitalizmo „dvasios" sąvoką teiginį, kurio aš negaliu suprasti: neva mano prielaidose jau glūdi tai, kas turi būti įrodyta.

13. Plg. visais atžvilgiais taiklias Sombarto pastabas: W. Sombart. *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert,* 1903, S. 123. Nors toliau dėstomi tyrimai svarbiausiais požiūriais grindžiami daug ankstesniais darbais, vargu ar reikia itin pabrėžti, kiek jų formuluotės priklauso nuo to paprasto fakto, kad egzistuoja dideli Sombarto darbai su įžvalgiomis formuluotėmis, netgi tada, ir *kaip tik* tada, kai einama kitu keliu. Tai privalo suvokti ir tas, kuris nuolatos ryžtingai prieštarauja Sombarto nuomonei ir visiškai atmeta kai kurias jo tezes.

14. Į klausimą, *kur* yra jos veiksmingumo ribos, mes, žinoma, nesigiliname. Nesvarstysime ir garsios teorijos, kurią pirmas pasiūlė Th. Brassey, teoriškai suformulavo Brentano, o G. von Schulze-Gävernitzas gynė istoriškai ir teoriškai. Ši teorija teigia, kad tarp didelio darbo užmokesčio ir didelio

darbo našumo egzistuoja ryšys. Diskusija iš naujo prasidėjo, kai atsirado išsamūs Hasbacho tyrinėjimai, ir ji dar iki šiol nesibaigė. Mums pakanka to fakto, kuriuo niekas neabejojo ir kuriuo neįmanoma abejoti, kad mažas darbo užmokestis ir didelis pelnas, mažas darbo užmokestis ir palankios galimybės pramonės plėtrai tiesiogiai nesusiję ir kad apskritai grynai mechaniškos piniginės operacijos „neugdo" kapitalistinės kultūros ir negarantuoja kapitalistinės ekonomikos. Visi pateikti pavyzdžiai yra grynai iliustratyvūs.

15. Be gausių imigrantų iš senesnės kultūros sričių dažnai būdavo neįmanoma įdiegti *taip pat ir kapitalistinės* pramonės. *Sombartas* teisingai įžvelgia skirtumą tarp asmeninių „įgūdžių" bei amato paslapčių ir moksliškai objektyvuotos modernios technikos. Bet atsirandant kapitalizmui, šito skirtumo beveik nebuvo. Maža to, moralinės kapitalistinio darbininko (tam tikru mastu – taip pat ir įmonininko) savybės dažnai turėdavo didesnę „vertę dėl retumo", negu šimtmečių tradicijos sustingdyti amatininko įgūdžiai. Ir netgi šiandien parenkant vietą, kur turi būti išdėstyta pramonė, ją iš dalies nulemia tokios gyventojų savybės, kurios įgyjamos per ilgą tradiciją ir ugdymą intensyviam darbui. Ten, kur ši priklausomybė įžvelgiama, dėl šiandien dominuojančių mokslinių idėjų ji mielai aiškinama paveldėtomis rasinėmis savybėmis, o ne tradicija ir ugdymu. Mano nuomone, toks aiškinimas yra labai abejotinas.

16. Žr. 1 sk. 24 pastabą.

17. Aukščiau išdėstytas pastabas galima klaidingai suprasti. Reiškiniai, apie kuriuos kalbame, neturi nieko bendra su tam tikros rūšies verslo žmonių polinkiu išnaudoti savo tikslams teiginį „religija turi būti išsaugota liaudžiai", taip pat su ne-

retu buvusių plačių liuteronų dvasininkijos sluoksnių polinkiu iš bendros simpatijos valdžiai imtis „juodosios policijos" funkcijų, kai reikėdavo pasmerkti streiką kaip „nuodėmę", profsąjungas apkaltinti „godumo" kurstymu ir t. t. Tekste turimi omenyje ne pavieniai, bet labai dažni ir, kaip mes pamatysime toliau, tipiški faktai.

18. W. Sombart. *Der moderne Kapitalismus*, Bd. I, Aufl. I, S. 62.

19. Op. cit., S. 195.

20. Žinoma, kalbama apie Vakarams būdingą *modernų* racionalios *įmonės* kapitalizmą, o ne apie jau tris tūkstantmečius – nuo Kinijos, Indijos, Babilonijos, Graikijos, Romos, Florencijos iki mūsų dienų – pasaulyje paplitusį lupikautojų, karinių tiekėjų, pareigybių nuomininkų, mokesčių atpirkėjų, didžiųjų pirklių ir finansinių magnatų kapitalizmą. Žr. įvadą.

21. Aš noriu pabrėžti tik tai, kad neverta a priori tarti, jog tie patys socialiniai sluoksniai buvo *pirminė* terpė, kurioje radosi ir kapitalistinės įmonės technika, ir „profesionalaus darbo" dvasia, suteikdavusi energijos kapitalizmo ekspansijai. Istoriškai kalvinizmas buvo vienas iš auklėjimo „kapitalizmo dvasia" faktorių. Bet, pvz., Nyderlanduose dėl priežasčių, kurias paaiškinsime vėliau, didieji piniguočiai dažniausiai būdavo ne griežtieji kalvinistai, bet arminijonai. „Tipiški" kapitalistinės etikos ir kalvinistų bažnyčios atstovai čia ir kitur buvo *vidutinioji* ir *smulkioji* buržuazija, tampanti įmonininkais. Bet tai kaip tik gerai atitinka mūsų teiginius: visais laikais buvo didelių piniguočių ir prekybininkų, tačiau racionali kapitalistinė pramoninio buržuazinio darbo organizacija atsiranda tik pereinant iš viduramžių į naujuosius laikus.

22. Žr. apie tai gerą J. Maliniako disertaciją, kurią jis apgynė Ciuriche: *Die Entstehung der Exportindustrie und des Unternehmerstandes in Zürich im 16. und 17. Jahrhundert,* Zürich, 1913.

23. Toliau pateiktas vaizdas yra „idealiai tipiška" kompiliacija, sudaryta iš įvairių vietų įvairių pramonės šakų elementų. Jis čia tik iliustracija, todėl, žinoma, neturi reikšmės, kad nė vienu atveju įvykių eiga nebuvo tiksliai tokia, kokia vaizduojama.

24. Todėl nėra atsitiktinis dalykas, kad šiam pirmajam atsirandančio racionalizmo laikotarpiui, pvz., pirmiesiems Vokietijos pramonės laimėjimams, būdingas visiškas kasdienio vartojimo stiliaus nuosmukis.

25. Tuo neteigiu, kad tauriųjų metalų atsargų svyravimas neturėjo ekonominės reikšmės.

26. Tai reiškia, kad kalbama apie tą verslininko tipą, kurį *mes* čia analizuojame, o ne apie kokį nors empirinį vidurkį (apie sąvoką „idealusis tipas" žr. mano samprotavimus: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* Bd. XIX, Heft I).

27. Turbūt čia tinkama vieta visai trumpai panagrinėti jau cituoto F. Kellerio darbo pastabas (žr. 1 sk. 19 pastabą) bei su jomis susijusias Sombarto pastabas (kn. *Bourgeois*), kiek jos svarbios šiuo klausimu. Labai keista, kad Kelleris kritikuoja mano darbą, tardamas, jog aš pagrindiniu požymiu, skiriančiu katalikų etiką nuo reformatų etikos, pripažįstu draudimą imti palūkanas – analogiškų draudimų galima rasti beveik visose pasaulio religinėse etikose! Mano darbe kanoninis palūkanų draudimas *visai neminimas* (išskyrus *vieną* atsitiktinę pastabą, *visai* nesusijusią su *visa* argumentacija). Juk galima

kritikuoti tik tuos darbus, kurie perskaityti, o jeigu jie perskaityti – tai nepamiršus juose išdėstytų minčių. Su *usuraria pravitas* kovojama per visą XVI a. hugenotų ir Nyderlandų bažnyčių istoriją. „Lombardiečiai", t. y. bankininkai, dažnai būdavo neprileidžiami prie komunijos (žr. 1 sk. 13 pastabą). Liberalesnis Calvino požiūris (jis, beje, nesutrukdė į pirmąjį ordonansų projektą įrašyti nuostatus dėl lupikavimo) nugalėjo tik Salmazijaus dėka. Tad ir *čia* katalikų ir kalvinistų nuostatos nebuvo priešingos. Bet dar blogesni paties autoriaus argumentai, kurie nemaloniai skiriasi savo paviršutiniškumu nuo Funcko (jo, mano nuomone, Kelleris necituoja tiek, kiek derėtų) ir kitų katalikų mokslininkų darbų, taip pat nuo šiandien jau pasenusių atskirais teiginiais, bet vis dar reikšmingų W. Endemanno tyrinėjimų. Tiesa, Kelleris išvengė tokių kraštutinumų, kurie būdingi W. Sombarto pastaboms (op. cit., S. 321), kad „dievobaimingi vyrai" (Sombartas turi omenyje pirmiausia Bernardiną Sienietį ir Antoniną Florentietį) „norėjo visomis priemonėmis sužadinti verslo dvasią" interpretuodami draudimą lupikauti (panašiai, kaip visame pasaulyje atsitikdavo palūkanų draudimams) taip, jog jis nesutrikdytų „produktyvių" (mūsų terminais) kapitalo investicijų (tik prabėgomis pasakysiu, kad Sombarto knyga yra „tezių knyga" blogąja šio žodžio prasme, pažymėsiu, kad jis, viena vertus, priskiria romėnus „didvyrių tautoms", o kita vertus (S. 267), teigia, jog jau Katonas „nuosekliai iki galo" išplėtojo ekonominį racionalizmą: tai juk yra jo paties požiūriu nesuderinamos priešybės). Be to, Sombartas visiškai iškreipė draudimo lupikauti reikšmę, kurios čia detaliau neaptarsiu (anksčiau šis draudimas dažnai būdavo pernelyg išpučiamas, vėliau smarkiai menkinamas, o dabar, katalikų multimilijonierių eroje, jis apologetiniais tikslais yra tiesiog apverstas aukštyn kojomis).

Šį draudimą, kaip žinoma, tik praeitame šimtmetyje suspendavo Congregatio S. Officii* (nepaisydama biblinio pagrindo!), o būtent tik dėl temporum ratione habita** ir *netiesiogiai*: buvo uždrausta trikdyti einančius išpažinties klausimais apie usuraria pravitas, jeigu galima tikėtis, kad jie paklus *taip pat ir* vėl įsigaliojus šiam draudimui. Kas bent kiek išsamiau tyrė labai painią bažnytinės lupikavimo doktrinos istoriją ir žino apie begalines diskusijas, ar leisti pirkti rentą, diskontuoti vekselius ir sudarinėti kitokias sutartis, taip pat žino, kad minėtas Congregatio S. Officii potvarkis buvo išleistas dėl *municipalinės* paskolos, tas negali teigti (S. 24), jog buvo draudžiamos tik palūkanos už kreditą nelaimės atveju, jog draudimo tikslas buvo „išsaugoti kapitalą" ir netgi skatinti „kapitalistinį verslą" (S. 25). Tiesa yra ta, kad bažnyčia palyginti vėlai vėl prisiminė palūkanų draudimą. Kai tai įvyko, įprastos, grynai komercinės kapitalo investavimo formos buvo ne paskolos už tvirtus procentus, bet foenus nauticum, commenda, societas maris, dare ad proficuum de mari (t. y. paskolos, už kurias procentai buvo nustatomi atsižvelgiant į rizikos laipsnį, į galimą pelną ir nuostolius. Kadangi tai buvo paskolos konkrečioms verslo operacijoms, jos tokios ir *turėjo* būti). Palūkanų draudimas joms negaliojo (išimtis čia buvo pavienių griežtų kanonininkų aiškinimai). Bet vėliau, kai įsitvirtino ir įsigaliojo kapitalo investavimas už tvirtus procentus bei vekselių diskontavimas, draudimas imti palūkanas tapo (taip pat ir vėliau) didele kliūtimi, kuriai įveikti pirklių gildijos ėmėsi visokiausių griežtų priemonių (juodieji sąrašai!). Bet ir šiuo atveju kanonininkų požiūris į draudimą imti palūkanas paprastai būdavo juridiškai *grynai* formalus, jiems visai nebuvo

* Šventojo Sosto kongregacija (*lot.*).
** Dėl laiko aplinkybių (*lot.*).

būdingas Kellerio jiems priskiriamas siekis „apsaugoti kapitalą". Pagaliau, *kiek* apskritai galima nustatyti, koks buvo požiūris į kapitalizmą, šį požiūrį lėmė, viena vertus, tradicionalizmas, dažnai gana neaiškiai jaučiamas priešiškumas didėjančiai *nuasmenintai*, todėl sunkiai etiškai kontroliuojamai kapitalo galiai (šį priešiškumą atspindi Lutherio pasisakymas apie Fuggerį ir bankininkystę). Kita vertus, šiam požiūriui darė įtaką būtinumas prisitaikyti. Bet visa tai nėra mūsų problema: kaip jau sakyta, draudimas imti palūkanas ir jo likimas mums yra reikšmingas ne daugiau kaip simptomas.

Be jokios abejonės, Dunso Škoto sekėjų ir ypač kai kurių Kvatročento elgetaujančių vienuolių ordinų teologų, pirmiausia Bernardino Sieniečio ir Antonino Florentiečio – racionalios *asketinės* pakraipos literatų vienuolių – ūkinę etiką būtina atskirai tyrinėti ir negalima čia jos aptarti prabėgomis. Priešingu atveju man šioje antikritikoje tektų užbėgti už akių tam, ką turiu pasakyti apie katalikų ūkinę etiką jos *teigiamo* santykio su kapitalizmu požiūriu. Šie autoriai stengiasi – ir šiuo atžvilgiu jie yra kai kurių jėzuitų pirmtakai – etiškai pateisinti kaip *leistiną* (daugiau negali teigti ir Kelleris) pirklio pelną kaip atlyginimą už jo industria.

Savaime suprantama, kad sąvoka „industria" ir jos vertinimas *galų gale* kyla iš vienuolių askezės. Tai pasakytina ir apie Alberti sąvoką „masserizia", perimtą iš kunigų kalbos, kaip jis pats nurodo Gianozzo žodžiais. Tik vėliau išsamiau kalbėsime apie vienuolių etiką kaip pasaulietinių asketiškų protestantizmo atmainų pirmtakę (panašių sampratų užuomazgų antikos laikais galima rasti pas kinikus, vėlyvojo helenizmo antkapiniuose įrašuose ir – visai kitokiomis sąlygomis – Egipte). Bet šioje etikoje *visiškai nėra* (kaip ir Alberti veikale) mums svarbiausio dalyko – asketiniam protestantizmui bū-

dingos (kaip vėliau pamatysime) sampratos, kad asmeninis išganymas, certitudo salutis, *patikrinamas* per profesinę veiklą. Tad čia nėra tų psichologinių *premijų,* kurias protestantų religija skyrė už „industria" ir kurių negalėjo duoti katalikybė, nes jos išganymo priemonės kitokios. Iš tikrųjų šiems autoriams rūpi etinis *mokymas,* o ne praktiškos individualios paskatos, kurias lėmė interesas būti išganytam. Be to, jiems rūpi (kaip labai lengva tai suprasti) *pritaikyti* doktriną praktikai, o ne išvedinėti ją iš pagrindinių religinių idėjų, o tai būdinga pasaulietinei askezei (beje, Antonino ir Bernardino pažiūros jau seniai išnagrinėtos kur kas geriau, negu tai padarė F. Kelleris). Ir netgi dėl šio pritaikymo iki šiol tebėra ginčijamasi. Ir vis dėlto šių vienuolių etinių sampratų reikšmė, vertinant jas kaip *simptomus,* jokiu būdu nėra lygi nuliui. Bet tikrųjų šitos religinės etikos, iš kurios kilo *modernioji* sąvoka *profesinis pašaukimas,* „užuomazgų" reikia ieškoti sektose ir heterodoksijoje, pirmiausia Wyclifo doktrinoje, nors jos reikšmę Brodnitzas (*Englische Wirtschaftsgeschichte,* Bd. I, 1918) labai smarkiai išpūtė, teigdamas, jog šios doktrinos įtaka buvo tokia stipri, kad puritonizmui po jo nebebuvo kas veikti. Mes negalime (ir neturime) gilintis į visus šiuos dalykus, nes šiame darbe neįmanoma probėgšmais išsiaiškinti, ką ir kiek krikščioniškoji viduramžių etika *iš tikrųjų* jau buvo nuveikusi kurdama kapitalistinės dvasios prielaidas.

28. Žodžiai „μηδὲν ἀπελπίζοντες" (Lk, 6, 35) ir jų vertimas Vulgatoje „nihil inde sperantes*" tikriausiai atsirado (taip teigia A. Merxas) iškreipus žodžius „μηδένα ἀπελπίζοντες" (= *neminem* desperantes*). Šiais žodžiais buvo reikalaujama

* Nieko nesitikėdami (*lot.*).

skolinti *visiems*, taip pat ir neturtingiems broliams, visai neminint palūkanų. Dabar teigiama, kad sakinys „Deo placere vix potest" yra arijoniškos kilmės (mūsų temai tai visai nesvarbu).

29. Kaip būdavo apeinamas draudimas lupikauti, rodo, pvz., arte di Calimala** statuto I knygos 65 skyrius (šiuo metu galiu remtis tik Emiliani-Giudici itališkąja redakcija: *Stor. dei com. ital.* Ea. III, p. 246): „Procurino i consoli con *quelli frati, che parrà loro,* che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l'amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l'anno presente e secondo che altra volta fatto fue"***. Taigi cecho pareigūnai įpareigojami pasirūpinti atlaidais visiems cecho nariams. Pelno nemoralumą labai aiškiai parodo toliau pateikiamos instrukcijos, taip pat iškart prieš tai (63 sk.) duotas nurodymas užpajamuoti visas palūkanas ir pelną kaip „dovanas". Šių dienų juoduosius biržos sąrašus, į kuriuos patenka besiskundžiantys skirtumu tarp paskelbtos ir tikrosios pardavimo kainos, atitikdavo dažnai pasitaikydavęs asmenų, besikreipiančių į bažnyčios teismą su exceptio usurariae pravitatis****, diskreditavimas.

* Nieko nenuliūdindami (*lot.*).

** Kalimalo cechas (*it.*).

*** Tegul vyresnieji *savo nuožiūra susitaria su vienuoliais,* kaip visų bendram labui geriau gauti atleidimą už davimą, nuopelną ir atgavimą, tai yra procentą šiais metais, kaip buvo daroma ir anksčiau (it.).

**** Skundas dėl lupikavimo (*lot.*).

Trečias skyrius
LUTHERONIŠKOJI PAŠAUKIMO SAMPRATA. TYRIMO UŽDAVINYS

1. Iš senųjų kalbų *tik hebrajų* kalbos posakiai turi panašų atspalvį. Pirmiausia žodis מְלָאכָה. Jis nusako *dvasininko* funkcijas (Iš 35, 21; Neh 11; 22; 1 Krn 9, 13; 23, 4; 26, 30), darbą karaliaus tarnyboje (ypač 1 Sam 8, 16; 1 Krn 4, 23; 29, 6), *karaliaus* valdininko (Est 3, 9; 9, 3), darbų *prižiūrėtojo* (2 Kar 12, 12), vergo (Pr 39, 11) tarnybą, *lauko* darbus (1 Krn 27, 26) amatininkų (Iš 31, 5; 35, 21; 1 Kar 7, 14), pirklių veiksmus (Ps 107, 23), o toje vietoje, kurią tuoj aptarsime (Sir 11, 20*), – kiekvieną „profesinę veiklą". Šio žodžio šaknis yra לאך, kuri reiškia siųsti, skirti, tad iš pat pradžių jis reiškė „uždavinį". Pateiktos citatos aiškiai įrodo, kad žodis kilo iš Egipto ir iš jo pavyzdžiu sutvarkytos Saliamono baudžiavinės valstybės (Fronstaat) – jos baudžiavos ir prievolių biurokratijos sąvokų pasaulio. Kaip man kadaise paaiškino A. Merxas, šios šaknies pirminė reikšmė buvo visiškai užmiršta jau senovėje, šiuo žodžiu buvo pradėta vadinti kiekvieną „darbą". Taip žodis pasidarė visiškai bespalvis kaip ir mūsų „Beruf"**, kuriuo irgi iš pradžių būdavo įvardijamos dvasininkų funkcijos. Žodis חק, kuris reiškia „nustatyta", „skirta", „*užduotis*", irgi ran-

* Čia ir žemiau M. Weberis turi omenyje Siracido knygos vietą, kurią J. J. Skvireckas išvertė taip:

Stipriai stovėk savo sandoroje, joje laikykis
ir pasenk darydamas tai, kas tau įsakyta.
Nesustok ties nusidėjėlių darbais,
pasitikėk Dievu ir pasilik savo vietoje *(Sir 11, 21-22).*

Eilių numeracija M. Weberio cituojamame Lutherio Biblijos vertime ir J. J. Skvirecko vertime nesutampa: M. Weberio nurodomas 20 ir 21 atitinka 21 ir 22 eilės J. J. Skvirecko vertime. Toliau tekste laikomasi M. Weberio numeracijos.

** Pašaukimas, profesinis pašaukimas, profesija (*vok.*).

damas Siracido 11, 20, o Septuagintoje išverstas kaip „διαθήκη", taip pat perimtas iš baudžiavos darbus prižiūrėjusios biurokratijos kalbos, kaip ir דְבַר־יוֹם (Iš 5, 13; plg. Iš 5, 14; Septuagintoje šis žodis taip pat verčiamas kaip διαθήκη – „užduotis". Siracido 43, 10, Septuagintoje jis išverstas kaip κρίμα). Siracido 11, 20 jis aiškiai reiškia *Dievo* užduočių vykdymą – vadinasi, gimininingas vokiškam „Beruf". Žinių apie šią Siracido knygos vietą galima rasti Smendo knygoje (R. Smend. *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin, 1906) ir jo *Index zur Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin, 1907, kur įtraukti žodžiai διαθήκη, ἔργον, πόνος (kaip žinoma, hebrajiškas Siracido knygos tekstas buvo prarastas, bet jį vėl atrado Schechteris ir iš dalies papildė citatomis iš Talmudo. Lutheris jo neturėjo, ir abi hebrajiškos sąvokos *jo* kalbai nepadarė *jokios* įtakos: žr. žemiau apie Pat 22, 29). Graikų kalboje apskritai nėra žodžio, kuris savo etiniu atspalviu prilygtų vokiškajam „Beruf". Ta Siracido knygos vieta (11, 20 ir 21), kurią Lutheris visai pagal dabartinę mūsų vartoseną verčia kaip „bleibe in deinem Beruf"*, Septuagintoje verčiama tai kaip ἔργον, tai kaip πόνος (vietoje, kuri, atrodo, yra visiškai iškreipta: hebrajiškame originale kalbama apie Dievo pagalbos šviesą!). Paprastai senojoje graikų kalboje bendrąja „pareigų" prasme vartotas žodis τὰ προσήκοντα. Stoikų terminijoje panašų prasminį atspalvį kartais turi žodis κάματος (į tai atkreipė mano dėmesį Alb. Dieterichas), nors jo leksinė reikšmė yra neutrali. Visi kiti žodžiai (τάξις ir kt.) neturi etinio atspalvio. Tai, ką mes vadiname „Beruf", t.y. nuolatine specializuota veikla, kuri (paprastai) yra žmogaus pajamų šaltinis ir kartu nuolatinis jo egzistavimo pagrindas, lotynų kalba įvardijama ne vien be-

* Nekeisk savo profesijos *(vok.)*.

spalviu žodžiu „opus". Reikšmės atspalvį, daugiau ar mažiau giminingą vokiško žodžio etiniam turiniui, turi žodžiai officio (sudarytas iš opificium ir iš pradžių neturėjęs etinio atspalvio, kurį jam suteikė Seneca de benef. IV, 18 = Beruf), munus, senovėje reiškęs piliečių bendruomenių prievoles, ir pagaliau – professio. Ši žodžio „professio" reikšmė tikriausiai kilo iš viešosios teisės priedermių konteksto, o būtent – iš piliečių mokesčių deklaracijų senovėje. Vėliau jis reiškė „laisvąsias profesijas" moderniąja prasme (pvz., professio bene dicendi*). *Šia* siauresniąja prasme žodis įgijo reikšmę, kuri apskritai yra visais atžvilgiais artima mūsų žodžio „Beruf" reikšmei (taip pat ir ta prasme, kuri yra vidujiškesnė; pvz., kai Ciceronas apie kurį nors asmenį sako: „non intelligit quid profiteatur", tai turi omenyje, kad „jis nežino, koks jo tikrasis pašaukimas"). Tik, žinoma, tai suprantama grynai šio pasaulio prasme, be jokio *religinio* atspalvio. Tai dar labiau tinka žodžiui „ars", kuris Romos imperijos laikais reiškė „amatą". *Vulgatoje* aukščiau nurodytos Jėzaus Siracido knygos vietos vieną kartą verčiamos kaip „opus", o kitą – kaip „locus" (II, 21), o tai šiuo atveju turėtų maždaug reikšti „socialinę padėtį". Brentano visiškai teisingai pažymi, kad *asketas* Jeronimas papildė: „mandaturam tuorum"**. Bet jis – kaip ir kitur – neatkreipė dėmesio į tai, kad *būtent tai* ir parodo *asketinę* šios sąvokos kilmę: iki Reformacijos tai buvo nepasaulietinio, o po jos – pasaulietinio pobūdžio askezė. Nėra tiksliai nustatyta, iš kokio teksto vertė Jeronimas, neįmanoma įrodyti, kad įtakos neturėjo senoji liturginė žodžio מְלָאכָה reikšmė – „prievolės". Romanų kalbose tik ispaniškas žodis „vocacion", iš pradžių vartotas dvasininko pareigoms nusakyti, reiškia *vidinį* pašaukimą, ir iš dalies jo reikšmė atitinka vokišką žodžio

* Oratoriaus profesija (*lot.*).
** Kas tau skirta (*lot.*).

reikšmę. Bet juo niekada nevadinama „profesija" išorine prasme. Biblijos „vertimuose" į romanų kalbas ispaniškas žodis vocación, itališki žodžiais vocazione bei chiamamento vartojami reikšme, kuri iš dalies atitinka liuteronų ir kalvinistų šio žodžio vartoseną, *tik* verčiant Naujojo Testamento žodį κλῆσις, reiškiantį Evangelijos šaukimą amžinajam išganymui. Vulgatoje jis išverstas žodžiu „vocatio". Keista, kad Brentano (op. cit.) teigia, jog šis faktas, kuriuo aš grindžiu *savo* požiūrį, rodo, kad „profesinio pašaukimo" sąvoka poreformacine prasme egzistavo dar iki Reformacijos. Bet apie tai negali būti ir kalbos: žodis κλῆσις *turėjo* būti išverstas žodžiu „vocatio", tačiau kur ir kada šis žodis mūsų šiandiene prasme buvo vartojamas viduramžiais? Tai, kad „vocatio" *nebuvo* vartojamas pasaulietine prasme, *nors* vertimas egzistavo, ir įrodo mūsų požiūrį. Pvz., žodis „chiamamento" nurodyta prasme vartojamas XV a. itališkame Biblijos vertime, išspausdintame *Collezione di opere inedite e rare* (Bologna, 1887). Be jo, vartojamas žodis „vocazione", įprastas šių laikų itališkuose Biblijos vertimuose. Užtat romanų kalbų žodžių, reiškiančių „profesiją" *išorinės*, pasaulietinės, uždarbiavimo veiklos prasme, reikšmė, kaip rodo leksika, visiškai neturi religinės priemaišos. Tai mielai ir išsamiai išaiškino mano gerbiamas draugas profesorius Baistas iš Freiburgo. Ir čia visai nesvarbu, ar šie žodžiai iš pat pradžių turėjo tam tikrą etinį atspalvį, ar jo neturėjo. Pastariesiems priklauso žodžiai, kilę iš ars, profesinio ir implicare (impiego). Aukščiau minėtos Jėzaus Siracido knygos vietose, kuriose Lutheris vartoja žodį „Beruf", prancūziškame vertime yra žodis office, (11,20), labeur (11, 21) (kalvinistų vertimas); ispaniškame – obra (11, 20), „lugar" (11, 21) (pagal Vulgatą), o naujuose (protestantų) vertimuose – posto. Kadangi protestantai romanų šalyse buvo mažuma, tai jiems arba nepavyko, arba jie net ir nebandė labai kūrybiškai

paveikti kalbą, kaip kad Lutheris pakeitė dar mažai akademiškai racionalizuotą vokiečių kanceliarinę kalbą.

2. Užtat *Augsburgo išpažinime* ši sąvoka yra tik iš dalies išplėtota ir implicitiška. XVI straipsnis (žr. Kolde's leidimą, p. 43) skelbia: „Mat Evangelija... negriauna pasaulietinės valdžios, policijos ir santuokos, bet nori, kad į visa tai būtų žiūrima kaip į Dievo sukurtą tvarką ir kad, esant tokiai tvarkai, kiekvienas *savo profesijoje* rodytų krikščionišką meilę ir darytų teisingus gerus darbus" (lotyniškame tekste parašyta tik tiek: et in talibus ordinationibus exercere caritatem, – ten pat, p. 42). Kadangi iš to daroma išvada, kad reikia klausyti vyresnybės, tai matyti, jog čia „Beruf" *pirmiausia* suprantama bent jau kaip *objektyvi* tvarka, kaip ir 1 Kor 7, 20. Taip pat ir XXVII straipsnyje (Kolde's leidime, p. 83 apačioje) kalbama apie „Beruf" (lot.: in vocatione sua) tik ryšium su Dievo nustatytais luomais: pastoriais, vyresnybe, kunigaikščių ir ponų luomu ir pan. Be to, vokiečių kalba apie tai rašoma tik Santarvės knygos redakcijoje, o Ed. princeps redakcijoje šio sakinio visai nėra.

Tik XXVI straipsnyje (Kolde, p. 81) šis žodis vartojamas tokia prasme, kuri bent jau apima *ir* mūsų šiandieninę sąvokos prasmę: „kūno marinimas turi padėti ne malonę pelnyti, bet užlaikyti kūną taip, kad jis nekliudytų daryti tai, kas kiekvienam įsakyta daryti savo profesijoje" (lot.: juxta vocationem suam).

3. Kaip nurodo žodynai ir kaip man draugiškai patvirtino ponai kolegos Braune ir Hoopsas, iki liuteriškojo Biblijos vertimo žodžio „Beruf" šiandienine *pasaulietine* prasme nebuvo nė vienoje tų kalbų, kuriose jis vartojamas šiandien: „beroep" (olandų), „calling" (anglų), „kald" (danų), „kallelse" (švedų). Taip pat kaip ir „Beruf" skambantys viduramžių vokiečių

aukštaičių, vokiečių žemaičių ir olandų kalbos žodžiai reiškia tą patį, ką ir žodis „Ruf"* šių dienų vokiečių kalboje. Vėlyvųjų viduramžių laikais jis turi dar ir *ypatingą* reikšmę, žymėdamas kandidato į *dvasininko vietą* – „Berufung"** (Vokation), kai tą daro įgaliotas asmuo. Šis ypatingas atvejis paprastai išskiriamas taip pat ir skandinavų kalbų žodynuose. Šia ypatinga reikšme kartais vartoja šį žodį ir Lutheris. Bet nors ši speciali žodžio vartosena irgi galėjo turėti įtakos vėlesnei jo interpretacijai, vis dėlto moderni „Beruf" sąvoka kalbiniu požiūriu kilusi iš Biblijos vertimų, būtent – iš *protestantiškų* vertimų. Tam tikrus panašaus aiškinimo pradmenis, kuriuos minėsime vėliau, randame tik pas *Taulerį* (mirė 1361). *Visos* kalbos, kurioms esminį poveikį padarė *protestantiški* Biblijos vertimai, turi šitą žodį; *visos* kalbos, kurios tokios įtakos nepatyrė (pvz., romanų), jo arba neturi, arba nesuteikė jam šiandieninės reikšmės.

Lutheris žodžiu „Beruf" verčia dvi visiškai skirtingas sąvokas. *Pirma*, šitaip jis verčia Pauliaus vartojamą žodį κλῆσις kaip Dievo pašaukimą amžinajam išganymui. Tai jis daro versdamas: 1 Kor 1, 26; Ef 1, 18; 4, 1, 4; 1 Tes 1, 11; Žyd 3, 1; 2 Pt 1, 10. Čia kalbama apie grynai religinę pašaukimo sąvoką. Tą pašaukimą per apaštalų Evangelijas skelbia Dievas, ir sąvoka κλῆσις neturi nieko bendra su pasaulietinėmis „profesijomis" šiuolaikine šio žodžio prasme. Vokiškuose Biblijos vertimuose šiuo atveju rašoma: „ruffunge" (taip rašoma visuose Heidelbergo bibliotekos inkunabuluose); vietoje posakio „von Gott geruffet"*** vartojamas ir posakis „von Gott gefordert"****. *Antra*, jis vartoja žodį „Beruf" versdamas (kaip jau minėta) 2 pastaboje minėtus Jėzaus Siracido knygos žo-

* Šauksmas (*vok.*).
** Kvietimas, paskyrimas (*vok.*).
*** Dievo pašauktas (*vok.*).
**** Dievo reikalavimas (*vok.*).

džius. Tas vietas, kurios Septuagintoje išverstos iš hebrajų kalbos kaip ἐν τῷ ἔργῳ σου παλαιώϑητι ir καὶ ἔμμενε τῷ πόνῳ σου, Lutheris verčia ne „dirbk savo darbą", bet „beharre in deinem *Beruf*"* ir „bleibe in deinem *Beruf*". Vėlesniuose (autorizuotuose) katalikiškuose Biblijos vertimuose (pvz., Fleischützo vertime, išleistame Fuldoje 1781 m.), taip pat ir Naujojo Testamento atitinkamose vietose tiesiog sekama Lutheriu. Kiek aš matau, šitos Siracido knygos vietos liuteriškas vertimas yra *pirmas kartas*, kai vokiečių kalbos žodis „Beruf" vartojamas jo šiandienine *grynai* pasaulietine prasme (prieš tai skelbiamą raginimą – στῆϑι ἐν διαϑήκη σου (II, 20) –Lutheris verčia: „bleibe in Gottes Wort"**, nors Siracido 14, 1 ir 43, 10 rodo, kad žodis διαϑὴκη, atitinkantis hebrajų kalbos – חק, kurį, sprendžiant iš citatų Talmude, vartojo Siracidas, iš tikrųjų turėtų reikšti kažką panašaus į mūsų „Beruf", būtent „likimą" arba „skirtą darbą"). Kaip anksčiau minėjome, žodžio „Beruf" vėlesne bei šiandienine prasme vokiečių kalboje nebuvo. Kiek žinau, jo taip pat nevartojo ir ankstesnieji Biblijos vertėjai ar pamokslininkai. Vokiškuose Biblijos vertimuose Siracido knygoje vartojamas žodis „Werk"***. Ten, kur mes sakytume „Beruf", Bertholdas iš Regensburgo savo pamoksluose vartoja žodį „Arbeit"****. Tad kalba čia vartojama taip pat kaip ir antikos laikais. Pirmoji man iki šiol žinoma vieta, kur pašaukimu vadinamas grynai pasaulietinis darbas, yra puikus Taulerio pamokslas apie Ef 4 (Basler Ausg. f. 117 v). Tiesa, ten vartojamas ne žodis „Beruf", bet žodis „Ruf": apie valstiečius, kurie eina „mėžti mėšlo", sakoma, kad jie dažnai „geriau klauso savo šauksmo, negu jo

* Būk savo profesijos (*vok.*).
** Laikykis Dievo žodžio (*vok.*).
*** Darbas, kūrinys (*vok.*).
**** Darbas (*vok.*).

nepaisantys dvasininkų luomo asmenys". Bet ši žodžio prasmė į kasdienę kalbą neprasiskverbė. Ir nors Lutheris iš pradžių svyravo tarp „Ruf" ir „Beruf", tiesioginė Taulerio įtaka nėra tikras dalykas, nors kai kuriuos kaip tik šio Taulerio pamokslo atgarsius galima rasti, pvz., *Krikščionio laisvėje (Freiheit eines Christenmenschen)*. Juk Lutheris, kitaip negu Tauleris (cituotoje vietoje), iš pradžių *nevartojo* šio žodžio grynai pasaulietine prasme (priešingai Denifle nuomonei, išsakytai knygoje *Luther*, S. 163).

Akivaizdu, kad Siracido patarimas, jeigu nekreipiame dėmesio į bendro pobūdžio raginimą pasikliauti Dievu, Septuagintos redakcijoje neturi nieko bendra su specifiškai religiniu pasaulietinės „profesionalios" veiklos pozityviu *vertinimu* (jeigu žodis πόνος, t.y. „vargas", esantis nukentėjusioje antroje knygos vietoje nebūtų iškreiptas, jis, ko gero, reikštų priešingą nuostatą). Tai, ką sako Jėzus Siracidas, tiesiog atitinka Psalmių pamokymą: „Turėk vilties Viešpatyje ir daryk gera, kad gyventumei žemėje ir naudotumeis saugumu"*. Tai aiškiausiai rodo palyginimas su perspėjimu 21 eilutėje**: nesustoti ties nusidėjėlių darbais, nes Dievo akyse lengva beturtį ūmai padaryti turtingą. Tik pradinis raginimas likti חֹק yra šiek tiek giminingas Evangelijų κλῆσις, bet kaip tik čia Lutheris žodžio „Beruf" (graikiškam žodžiui διαθήκη versti) *ne*pavartojo. Tiltą tarp šių dviejų, atrodytų, visiškai skirtingų vietų Lutheris nutiesia versdamas vieną Pirmojo laiško korintiečiams vietą.

Lutherio vertime (įprastuose šiuolaikiniuose leidimuose) visas kontekstas, kuriame yra ta vieta, atrodo taip: (1 Kor 7, 17) „... ein jeglicher, wie ihn der Herr berufen hat, also wandle

* Ps 36 (37), 3 (*Vert. J. J. Skvireckas*).
** Sir 11, 20.

er... (18) Ist jemand beschnitten berufen, der zeuge keine Vorhaut. Ist jemand berufen in der Vorhaut, der lasse sich nicht beschneiden. (19) Die Beschneidung ist nichts und die Vorhaut ist nichts; sondern Gottes Gebot halten. (20) Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, in dem er berufen ist (kaip man sako ponas slaptasis patarėjas A. Merxas, posakis ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη yra, be abejonės, hebraizmas; Vulgatoje: in qua vocatione vocatus est). (21) Bist du ein Knecht berufen, sorge des nicht; doch kannst du frei werden, so brauche des viel lieber. (22) Denn wer ein Knecht berufen ist, der ist ein Gefreiter des Herrn; desgleichen wer ein Freier berufen ist, der ist ein Knecht Christi. (23) Ihr seid teuer erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte. (24) Ein jeglicher, lieben Brüder, worinnen er berufen ist darinnen bleibe er bei Gott"*. 29 eilutėje yra nurodymas, kad „laikas trumpas", o toliau dėstomi eschatologiniais lūkesčiais (31 eilutė) grindžiami nurodymai turintiems žmonas gyventi taip, tarsi jų neturėtų, perkantiems pirkti taip, tarsi nieko neįsigytų ir t.t. Remdamasis senesniais vertimais į vokiečių kalbą, Lutheris dar 1523 m. šio skyriaus egzegezėje (Erl. Ausgabe, Bd. 51, S. 51) žodį κλῆσις vertė žodžiu „Ruf" ir tada interpretavo kaip *„Stand"***.

Iš tikrųjų akivaizdu, kad žodis κλῆσις šioje, ir *tik* šioje,

* „(18) Todėl kaip Viešpats kuriam paskyrė, kokį Dievas kurį pašaukė, to jis ir tesilaiko... . (19) Jei buvo pašauktas tikėti apipjaustytas žmogus, tegu nesistengia nuslėpti apipjaustymo. Jei buvo pašauktas neapipjaustytas, tegu nedaro apipjaustymo. (20) Juk apipjaustymas yra niekas ir neapipjaustymas niekas, tiktai Dievo įsakymų vykdymas – viskas. (21) Tegul kiekvienas pasilieka toksai, koks buvo pašauktas. (22) Jei buvai pašauktas būdamas vergas, nesisielok, bet jei ir gali tapti laisvas, verčiau pasinaudok. (23) Viešpatyje pašauktas tikėti vergas yra Viešpaties išlaisvintasis. Panašiai ir pašauktas tikėti laisvasis yra Kristaus vergas. (24) Jūs brangiai nupirkti, nepasidarykite žmonių vergais." – *Vertė Č. Kavaliauskas* (*Šv. Raštas,* IV. – Vilnius: Vaga, 1992. – P. 373).

** Padėtis, statusas, luomas *(vok.).*

vietoje maždaug atitinka lotynų kalbos žodį „status" ir vokiečių kalbos žodį „Stand" (šeimyninė padėtis, vergo padėtis ir t.t.). Bet, žinoma, nėra teisinga Brentano prielaida (op. cit., p. 137), kad jis yra žodžio „Beruf" šiandienine prasme atitikmuo. Vargu ar Brentano atidžiai skaitė ir pačią šią vietą, ir tai, ką aš apie ją rašau. Kaip rodo leksinė medžiaga, žodis κλῆσις, giminiškas savo šaknimi žodžiui ἐκκλησια, reiškiančiam „sušauktą susirinkimą", graikų literatūroje tik vieną kartą vartojamas reikšme, kuri bent iš tolo primena šiuolaikinę žodžio „Beruf" reikšmę. Būtent jis šitaip vartojamas vienoje Dionisijo iš Halikarnaso raštų vietoje ir atitinka lotynišką žodį classis, kuris pats yra skolinys iš graikų kalbos ir reiškia karo tarnybon šaukiamų piliečių dalį. Teofilaktas (XI–XII a.) interpretuoja 1 Kor 7, 20 taip: ἐν οἵῳ βὶῳ καὶ ἐν *οἵῳ τάγματι* και μολιτεύματι ὤν ἐπιστευσεν* (į šią vietą atkreipė mano dėmesį kolega ponas *Deismannas*).

Kad ir kaip būtų, ir šioje vietoje žodis κλῆσις *nėra* šiuolaikinio vokiečių kalbos žodžio „Beruf" atitikmuo. Bet Lutheris, kuris, versdamas eschatologiškai motyvuotą raginimą kiekvienam toliau užimti savo padėtį, žodį κλῆσις verčia kaip „Beruf", vėliau, versdamas apokrifus, kur yra tradicionalistiškai ir antichrematiškai motyvuotas Jėzaus Siracido patarimas niekam nekeisti savo veiklos, žodį πόνος taip pat verčia kaip „Beruf" jau vien dėl *dalykinio* tų patarimų *panašumo*. (Kaip tik tai yra svarbiausias ir būdingiausias dalykas. Kaip sakėme, 1 Kor 7, 17 žodis κλῆσις visai *ne*vartojamas „profesijos", t.y. tam tikros veiklos srities, prasme.) Tuo tarpu (maždaug tuo pat metu) 1530 m. *Augsburgo išpažinime* buvo įtvirtinta pro-

* Kiekvienas tegul laikosi to gyvenimo, *to dalinio* ir tos veiklos, kokios jis laikėsi (*1 Kor 7, 20*). Č. Kavaliauskas verčia taip: „tegul kiekvienas pasilieka toksai, koks buvo pašauktas".

testantų dogma, kad katalikiškas pasaulietinės dorovės pranokimas neduoda jokios naudos. Ten buvo pavartotas posakis: „kiekvienas savo profesijoje" (žr. 2 pastabą). Lutherio vertime atsispindi ne tik šis faktas, bet ir tai, kad kaip tik XVI a. ketvirtojo dešimtmečio pradžioje vis stiprėjo Lutherio įsitikinimas, jog individą ribojanti tvarka yra *šventa*. Šis vertinimas plaukė iš vis griežtesnio Lutherio tikėjimo Dievo apvaizda net gyvenimo smulkmenose, taip pat iš stiprėjančio Lutherio polinkio suvokti pasaulietinę tvarką kaip Dievo nepakeičiamai nustatytą. Viduramžiais lotynų kalba „vocatio" reiškė pirmiausia Dievo šaukimą šventam vienuolyno arba kunigo gyvenimui. Dėl *Augsburgo išpažinimo* dogmos įtakos dabar tokį pobūdį Lutheriui įgijo pasaulietinis „profesionalus" darbas. Dabar jis jau vertė Jėzaus Siracido žodžius πόνος ir ἔργον kaip „Beruf", nors iki tol analogiškas terminas egzistavo *tik* lotyniškame *vienuolio* išverstame tekste. Bet dar prieš keletą metų Lutheris Patarlių knygos 22, 29 hebrajišką žodį מְלָאכָה, kuris atitiko graikiško Jėzaus Siracido teksto žodį ἔργον, vertė žodžiu „*Geschäft*"* (Septuagintoje – ἔργον, Vulgatoje – opus; angliškose Biblijose – business, atitinkamai ir skandinaviškuose bei visuose kituose man žinomuose vertimuose). Šitaip jis šį hebrajišką žodį, kaip ir vokišką žodį „Beruf" bei skandinaviškus žodžius „kald", „kallelse", reiškiančius pirmiausia *dvasininko* pašaukimą, vertė ir kitose vietose (Pr 39, 11). Lutherio sudarytas žodis „Beruf" mūsų šiandienine prasme iš pradžių buvo grynai *liuteroniškas*. Kalvinistai nepripažino apokrifų kanoniniais. Tik vėliau, kai rūpestis „patikrinti" savo išrinktumą malonei atsidūrė pirmoje vietoje, jie perėmė Lutherio pašaukimo *sąvoką* ir labai ją pabrėždavo. Bet pirmuose vertimuose (į romanų kalbas) kalvinistai neturėjo tinkamo *žodžio*

* Užsiėmimas, verslas, sandėris (*vok.*).

ir negalėjo jo įterpti į jau tuo metu susiklosčiusią kalbos vartoseną.

Tad jau XVI a. „pašaukimo" sąvoka šiandienine jos prasme tvirtai įsišaknijo ir nebažnytinėje literatūroje. *Iki* Lutherio Biblijos vertėjai, versdami žodį κλῆσις, vartojo žodį „Berufung" (pvz., Heidelbergo 1462–1466, 1485 m. inkunabuluose, o Ecko 1537 m. Ingolstadto vertime parašyta: „in dem Ruf, worin er beruft ist"*. Vėlesniuose katalikiškuose vertimuose daugiausia sekama Lutherio pavyzdžiu. Anglijoje pirmajame Wyclifo Biblijos vertime (1382) atsiranda „cleping" (senovinis angliškas žodis, kurį vėliau pakeitė skolinys „calling"). Tai žodis, kuris jau atitinka vėlesnę reformatų vartoseną: tai nėra atsitiktinumas, turint omenyje lolardų etikos pobūdį. Užtat Tindalio 1534 m. vertime idėja interpretuojama luominiu požiūriu: „in the same state wherein he was called"**, ji šitaip interpretuojama ir 1557 m. Ženevos Biblijoje. Oficialiame 1539 m. *Cranmerio* vertime žodis „state" pakeistas žodžiu „calling". Būdinga, kad 1582 m. Rheimso Biblijoje (katalikiškoje), taip pat anglikoniškose Elžbietos I laikų rūmų Biblijose grįžta, remiantis Vulgata, prie žodžio „vocation". Jau Murray (žr. aukščiau) teisingai suprato, kad Anglijoje puritoniškos sąvokos „calling" (Beruf=trade) šaltinis buvo Cranmerio Biblijos vertimas. XVI a. viduryje „calling" buvo vartojamas kaip tik šia prasme, 1588 m. buvo kalbama apie „unlawful callings"***, 1603 m. – apie „greater callings" „aukštesniųjų" profesijų prasme ir t.t. (žr. Murray, op. cit.). Labai keista yra Brentano mintis (žr. op. cit., 139), jog viduramžiais žodis „vocatio" nebuvo verčiamas žodžiu „Beruf" ir nebuvo žinoma ši sąvoka

* Pašaukime, kuriam jis pašauktas (*vok.*).
** Tame pačiame luome, į kurį buvo pašauktas (*angl.*).
*** Neteisėtos profesijos (*angl.*).

todėl, kad tik *laisvieji* galėjo paklusti „pašaukimui", o laisvų taikių profesijų žmonių tada *nebuvo*. Aš šio teiginio nesuprantu, nes, kitaip negu antikos, visa viduramžių amatų socialinė organizacija rėmėsi laisvu darbu, o pirmiausia pirkliai beveik visur buvo laisvi.

4. Šiuo atžvilgiu labai informatyvi *K. Egero* knyga *Die Anschauung Luthers vom Beruf* (Giessen, 1900). Galbūt vienintelis jo, kaip ir kitų teologų, darbų trūkumas yra dar nepakankamai aiški „lex naturae" sąvokos analizė (žr. apie tai E. Tröltscho parašytą Seebergo knygos *Dogmengeschichte* recenziją, išspausdintą *Gött. Gel. Anz.*, 1902, o dabar ir pirmiausia atitinkamas jo knygos *Soziallehren der christlichen Kirchen*, 1912, vietas).

5. Kai Tomas Akvinietis žmonių skirstymą į luomus ir profesijas skelbia esant Dievo apvaizdos darbu, jis turi omenyje objektyvų visuomenės *kosmosą*. Bet *asmens* konkrečios „profesijos" (mūsų terminais; Tomas sako „ministerium" arba „officium") pasirinkimą lemia „causae naturales" *Qaest. quodlibetal.* VII art. 17 c: „Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contigit primo ex divina providentia, quae ita hominum *status distribuit*, ...secundo etiam ex *causis naturalibus*, ex quibus *contigit*, quod in diversis hominibus sunt diversae *inclinationes ad diversa officia*..."*. Taip pat ir, pvz., B. Pascalis, apibūdindamas profesijas, remiasi principu, kad profesijos pasirinkimą lemia atsitiktinumas (apie Pascalį žr.: A. Köster. *Die Ethik Pascals*, 1907). Kitaip šią problemą aiškina

* Žmonių dalijimasis į įvairias profesijas priklausė, pirma, nuo Dievo apvaizdos, kuri suskirstė žmones į luomus... Antra, jis priklausė nuo natūralių priežasčių, kurios lėmė, kad įvairūs žmonės turi skirtingus polinkius į įvairias profesijas (*lot.*).

tik pati nuosekliausia iš „organiškų" religinių etinių teorijų – indiškoji etika. Tomistinės ir protestantiškos (taip pat vėlyvosios liuteroniškos, savo providencializmu labai giminingos tomistinei) profesinio pašaukimo sampratų priešybė yra tokia aiški, kad kol kas pakaks šios citatos, nes katalikų pažiūras įvertinsime vėliau. Apie Tomą Akvinietį žr.: Maurenbrecher. *Th. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit,* 1898. Ten, kur atrodo, kad Lutherio ir Tomo pažiūros kai kuriais klausimais sutampa, tai veikiau galima paaiškinti ne Tomo, bet scholastikos apskritai įtaka Lutheriui. Mat Lutheris, kaip nurodo Denifle, nepakankamai gerai buvo susipažinęs su Tomo pažiūromis (žr. Denifle. *Luther und Luthertum,* 1903, S. 501, taip pat Köhler. *Ein Wort zu Denifles Luther,* 1904, S. 25 f.).

6. Lutheris veikale *Krikščionio laisvė (Von der Freiheit eines Christenmenschen)* pagrįsdamas pasaulietines pareigas, suprantamas kaip lex naturae (čia: natūrali pasaulio tvarka) pirmiausia remiasi (1) žmogaus „dvejopa prigimtimi", kurią lemia tai, kad (Erl. Ausg. 27, S. 188) žmogus yra *faktiškai* pririštas prie savo kūno ir socialinės bendruomenės. (2) Šioje situacijoje žmogus (S. 196), *jeigu* yra tikintis krikščionis, nusprendžia *atsilyginti* už Dievo malonę, plaukiančią iš Dievo absoliučios meilės, *meile artimui*. Tai *antras* pagrindimas, susijęs su pirmuoju. (3) Kartu su šiuo labai netvirtu „tikėjimo" ir „meilės" susiejimu egzistuoja (S. 190) senas asketinis darbo pagrindimas: tai priemonė, suteikianti „vidiniam" žmogui galią valdyti kūną. (4) Toliau vėl randame kitaip suformuluotą „lex naturae" (čia: prigimtinė dorovė) idėją: darbas yra *instinktas,* kurį Dievas įskiepijo (dar iki nuopuolio) *Adomui;* paklusdamas šiam instinktui, jis „norėjęs vien įtikti Dievui". (5) Pagaliau (S. 161 ir 199), remdamasis Mt 7, 18, Lutheris išsako mintį, kad uolus profesinis darbas yra ir turi būti tikėjimo

paveikto naujo gyvenimo padarinys. Tačiau čia neplėtojama svarbiausia kalvinistinė „patikrinimo" idėja. Tokių heterogeniškų idėjinių elementų panaudojimą galima paaiškinti stipriu jausmu, įkvėpusiu šį tekstą.

7. „Mes tikimės gauti savo pietus ne dėl mėsininko, kepėjo ar valstiečio palankumo, bet dėl to, kad jiems rūpi jų pačių nauda. Mes apeliuojame ne į jų meilę artimui, bet į jų savanaudiškumą, ir niekada jiems nekalbame apie savo poreikius, bet tik apie jų naudą" (*Wealth of Nations*, I, 2).

8. „Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et servilissima quaeque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi grata erunt"* (Pradžios knyga, Op. lat. exeg. ed. Elsperger VII, 213). Iki Lutherio šią mintį išsakė Tauleris, iš principo sutapatinęs dvasinio ir pasaulietinio „pašaukimo" vertę. Šiuo požiūriu Lutherį ir vokiečių mistiką sieja priešpriešа tomizmui. Tekstuose ši priešpriešа atsiskleidžia taip: Tomas, laikydamasis požiūrio, būdingo elgetaujantiems vienuoliams, ir norėdamas apginti kontempliacijos dorovinę vertę, buvo priverstas interpretuoti Pauliaus sakinį „kas nedirba, tas nevalgo" taip, kad darbas, būtinas lege naturae**, yra skirtas visai žmonių giminei, o ne pavieniams žmonėms. Specifinėmis elgetaujančių vienuolių, gyvenusių dėl materialių priežasčių miestuose, ypatybėmis gali būti paaiškinta darbo vertinimų gradacija, pradedant valstiečių opera servilia***. Tokia gradacija buvo vienodai svetima tiek vokiečių mistikams, tiek ir valstiečio sūnui Lutheriui. Mat jie, vienodai

* Juk viskas vyksta Tavo (Dievo) valia: ir karvę melžia, ir niekingiausią darbą dirba, ir visi darbai, maži ir dideli, prieš Tave yra lygūs (lot.).

** Dėl gamtos dėsnių (*lot.*).

*** Niekingi darbai (*lot.*).

vertindami visas profesijas, suskirstymą į luomus laikė esant Dievo nustatytą. Svarbiausias vietas Tomo Akviniečio raštuose žr.: Maurenbrecher. *Th. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit* (Leipzig, 1898, S. 65).

9. Tuo labiau stebina, kad kai kurie tyrinėtojai mano, jog tokia naujovė galėjo neturėti padarinių žmonių *veiklai*. Prisipažįstu, kad aš šio teiginio nesuprantu.

10. „Tuštybė yra taip giliai įsišaknijusi į žmonių širdis, jog netgi vežikas, virėjo padėjėjas, nešikas giriasi ir nori, kad jais žavėtųsi" (Faugeres leidimas I, 208; plg. Köster, op. cit. S. 17, 136 ff.). Apie principinį Port Rojalio ir jansenizmo požiūrį į „pašaukimą", prie kurio dar trumpam sugrįšime, žr. puikų Dr. *Paulius Honigsheimo* darbą: *Die Staats–und Soziallehren der französischen Jansenisten im 17. Jahrhundert* (Heidelberger historische Dissertationen, 1914. Tai ištrauka iš platesnio darbo *Vorgeschichte der französischen Aufklärung*. Plg. ypač S. 138 ff. ištraukoje).

11. Apie Fuggerius jis mano taip: „Jeigu žmogus per savo gyvenimą sukaupė tokį karališkai gausų turtą, jis to negalėjo padaryti teisingu ir Dievo leistinu būdu". Iš esmės tai valstietiškas nepasitikėjimas kapitalu. Lygiai taip pat jis abejoja (*Gr. Sermon v. Wucher*, Erl. Ausg. 20, S. 109) dėl rentos pirkimo dorovingumo, „nes tai yra naujas, ką tik išgalvotas dalykas": vadinasi, todėl, kad jis jam ekonomiškai *nesuprantamas*, kaip kad ir šiuolaikiniam dvasininkui nesuprantamos biržos operacijos.

12. Šitą prieštaravimą puikiai atskleidžia H. Levy (*Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, Jena, 1912). Plg. taip pat Cromwellio kariuomenės levelerių 1653 m. peticiją prieš monopolijas ir

kompanijas kn.: Gardiner. *History of the Commonwealth*, II, p. 179. Laudo režimo tikslas buvo priešingas: karaliaus ir bažnyčios vadovaujama „krikščioniška socialinė" ekonomikos organizacija, iš kurios karalius tikėjosi politinės ir fiskalinės–monopolistinės naudos. Kaip tik prieš ją kovojo puritonai.

13. Kas čia turima omenyje, galima paaiškinti Cromwellio 1650 m. sausyje airiams paskelbto manifesto pavyzdžiu. Manifestas, kuriuo Cromwellis pradėjo naikinamąjį karą su airiais, buvo atsakymas į airių (katalikų) dvasininkijos Klonmaknoizo 1649 m. gruodžio 4 ir 13 d. manifestus. Pagrindiniai sakiniai skelbia: „Englishmen had good inheritances (būtent Airijoje) which many of them *purchase with their money*... they had good leases from Irishmen for long time to come, *great stocks thereupon*, houses and plantations erected *at their cost and charge*... You broke the union... at a time when Ireland was in perfect peace and when through the *example of English industry, through commerce and traffic*, that which was in the nations hands was better to them than if all Ireland had been in their possession... *Is God, will God be with you?* I am confident he will not"*. Šis manifestas, primenantis vedamuosius anglų laikraščių straipsnius karo su būrais laikais, yra būdingas ne tuo, kad čia karo teisiniu pagrindu skelbiami anglų kapitalistiniai „interesai" – toks argumentas galėjo būti panaudotas ir, pvz., vykstant Venecijos ir Genujos derybomis dėl įtakos sferų Rytuose pasidalijimo (nors čia aš tai

* Anglai paveldėjo (Airijoje) daug turto, daug jo buvo *įsigiję už savo pinigus*... Jie buvo ilgam laikui išsinuomoję airių žemes, *investuodami daug kapitalo*, įsirengdami *savo sąskaita* namus ir plantacijas... Jūs sužlugdėte sąjungą... tuo metu, kai Airijoje vyravo visiška taika, kai jūs, *mokydamiesi iš anglų darbštumo, komercijos ir mainų dėka* gyvenote geriau, negu gyventumėte vieni valdydami visą Airiją... *Ar Dievas yra ir bus su jumis?* Aš įsitikinęs, kad ne *(angl.)*.

pabrėžiau, labai keista, kad man taip prieštarauja Brentano, op. cit., S. 142). Šis tekstas ypatingas tuo, kad Cromwellis su didžiausiu subjektyviu įsitikinimu – tai žino kiekvienas, kas pažįsta jo charakterį, – šaukdamasis Dievo, morališkai pagrindžia jų pavergimo teisėtumą tuo, kad anglų *kapitalas* išmokė airius *dirbti*. (Šis manifestas išspausdintas Th. Carlyle'o kn. *Oliver Cromwell's Letters and Speeches*, L., 1845. Jo ištraukos skelbiamos ir analizuojamos Gardinerio darbe *History of the English Commonwealth and Protectorate*, L., 1894–1901, v. I, p. 163 f. Vokišką vertimą galima rasti: F. Hönig. *Oliver Cromwell*, Berlin, 1887–1887)

14. Čia ne vieta analizuoti tai išsamiau. Žr. literatūrą, nurodytą šio skyriaus 16 pastaboje.

15. Žr. pastabas puikioje *Jülicherio* kn.: A. Jülicher. *Die Gleichnisreden Jesu*, Freiburg, 1886–1899, Bd. 2, S. 108, 636.

16. Detaliau apie toliau nušviečiamus dalykus žr.: *Eger*, op. cit. Jau čia galima nurodyti ir šiandien dar nepasenusį puikų *Schneckenburgerio* darbą: M. Schneckenburger. *Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffes*, Stuttgart, 1855). Pirmajame *Luthardto* knygos leidime (Ch. E. Luthardt. *Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen*, Leipzig, 1866), kurį aš turėjau, nenušviesta Lutherio pažiūrų *raida*. Taip pat žr.: R. Seeberg. *Dogmengeschichte*, Bd. II, S. 262. Straipsnis *Beruf*, skelbiamas *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, yra bevertis, nes jame sąvoka ir jos genezė analizuojama ne moksliškai, bet dėstomos gana lėkštos pastabos apie visokiausius dalykus, moterų klausimą ir pan. Iš ekonomistų darbų apie Lutherį nurodysime tik šiuos: G. Schmoller. *Zur Geschichte der national-ökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode*. – In *Zeitschrift für die gesamte*

Staatswissenschaft, 1860, Bd. 16, S. 461–716; H. Wiskemann. *Darstellung der in Deutschland zur Zeit der Reformation herrschenden nationalökonomischen Ansichten,* Leipzig, 1861; F. G. Ward. *Darstellung und Würdigung von Luthers Ansichten vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben,* Conrads Abh. XXI, Jena, 1898. Kai kuriais aspektais puikioje literatūroje, išleistoje Reformacijos jubiliejaus proga, kiek žinau, nėra nieko tikrai naujo *šiuo* specialiu klausimu. Apie Lutherio (ir liuteronišką) socialinę etiką žr., žinoma, pirmiausia atitinkamus *Tröltscho* knygos *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* skyrius.

17. Žr. Pirmojo laiško korintiečiams 7 skyriaus komentarą, parašytą 1523 m. (Erl. Ausg. 51, S. 1 f.). Čia Lutheris „visų profesijų" laisvę prieš Dievą dar interpretuoja remdamasis šios vietos prasme: 1) *žmonių nuostatai* turi būti atmesti (vienuoliški įžadai, mišrių santuokų draudimas ir t. t.). 2) Prisiimtus pasaulietinius įsipareigojimus artimui (pačius savaime *indiferentiškus* Dievo akyse) būtina vykdyti *artimo meilės* vardan. Iš tikrųjų šiuose Lutheriui būdinguose samprotavimuose (pvz., S. 55, 56) kalbama apie *lex naturae* ir dieviško teisingumo dualizmą.

18. Plg. tekstą iš Lutherio veikalo *Apie prekybą ir lupikavimą* (*Von Kaufhandlung und Wucher,* 1524), kurį Sombartas visai pagrįstai panaudojo kaip epigrafą vaizduodamas „amatų dvasią" (= tradicionalizmą): „Todėl tu turi stengtis neieškoti tokioje prekyboje nieko daugiau, išskyrus galimybę prasimaitinti. Tu turi taip apskaičiuoti sąnaudas, vargą, darbą bei pavojus ir taip nustatyti prekės kainą, ją padidindamas arba sumažindamas, kad gautum atlyginimą už tą darbą ir vargą" (Erl. Ausg. 40, S. 282). Šis principas visiškai atitinka tomizmo dvasią.

19. Jau 1530 m. laiške H. v. Sternbergui, kur Lutheris dedikuoja jam 117-os psalmės egzegezę, sakoma, kad (smulkiųjų) bajorų „luomas", nors ir doroviškai pagedęs, yra Dievo įsteigtas (Erl. Ausg., S. 282 apačioje). Iš šio laiško aiškiai matyti (S. 282 viršuje), kad lemiamą reikšmę šiam požiūriui formuotis turėjo Münzerio sukelti neramumai. Žr. taip pat Eger, op. cit., S. 150.

20. Taip pat ir 111-os psalmės egzegezės 5 bei 6 eilučių (Erl. Ausg. 40, S. 215) išeities taškas yra polemika prieš vienuolynų iškėlimą virš pasaulietinės tvarkos. Bet dabar lex naturae (priešinama pozityviai teisei, kurią kuria imperatorius ir teisininkai) tiesiogiai *sutapatinama* su Dievo teisingumu. Lex naturae – Dievo nustatyta ir aprėpia žmonių suskirstymą į *luomus* (S. 215). Lutheris ryžtingai pabrėžia tik vienodą visų luomų vertę *Dievo* akyse.

21. To jis ypač mokė savo darbuose: *Apie susirinkimus ir bažnyčias (Von Konzilien und Kirchen); Trumpas išpažinimas apie šv. sakramentą (Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament,* 1545).

22. Mums labai svarbi kalvinizme dominuojanti krikščionio *pasitikrinimo (Bewährung)* savo išrinktumu profesinėje veikloje ir gyvenime idėja Lutherio mokyme tampa šalutine. Tai parodo ši jo veikalo *Apie susirinkimus ir bažnyčias* (1539, Erl. Ausg. 25, S. 376) ištrauka: „Be šių septynių svarbiausių požymių (tikrajai bažnyčiai atpažinti)... yra dar ir *išorinių požymių*. Šventąją krikščionišką bažnyčią atpažįstame... jeigu nesame pasileidę ir girtuokliai, išpuikėliai, pasipūtėliai ir puošeivos, bet esame skaistūs, kuklūs ir nuosaikūs". Lutherio nuomone, šie požymiai mažiau patikimi negu „aukščiau nurodytieji" (tikėjimo grynumas, malda ir t. t.), „nes tokie dalykai būdingi ir kai kuriems pagonims, kurie kartais atrodo šventesni už

krikščionis". Kaip vėliau paaiškinsime, mažai kuo skyrėsi ir asmeninės Calvino pažiūros, bet puritonai manė kitaip. Kad ir kaip būtų, pasak Lutherio, krikščionis tarnauja Dievui tik „in vocatione"*, o ne „*per* vocationem" (žr.: Eger, S. 117 ff.). Kita vertus, vokiečių mistikų darbuose galima rasti *pasitikrinimo* idėjos (tiesa, interpretuojamos veikiau pietistiškai negu kalvinistiškai) užuomazgų (žr., pvz.: Seeberg. *Dogmengeschichte*, S. 195, taip pat cituojamą ištrauką iš Suso bei aukščiau cituotus Taulerio pasisakymus). Tiesa, ji čia suprantama grynai psichologiškai.

23. Jo galutinis požiūris išdėstytas keliuose Pradžios knygos egzegezės (Op. lat. exeget. ed. Elsperger) samprotavimuose: Vol. IV, p. 109. „Neque haec fuit levis *tentatio*, intentum esse suae vocationi et de aliis non esse curiosum... Paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti... (p. 111 eod.) Nostrum autem est, ut vocanti *Deo pareamus*... (p. 112). Regula igitur haec servanda est, ut unusquisque *maneat in sua vocatione et suo dono contentus vivat*, de aliis autem nom sit curiosus"**. *Iš esmės* tai visiškai atitinka Tomo Akviniečio tradicionalizmo formuluotę (*Summa th.*, V, 2 gen, 118 art. 1 c): „Unde nacesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo... quaerit habere exteriores divitias, prout sunt *necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem*. Et ideo in excessu hujus mensurae consistit *peccatum*, dum scilicet aliquis supra .debitum modum vult eas vel ac-

* Pašaukimas, profesija (*lot.*).

** Nelengvas *išbandymas* laikytis savo pašaukimo ir nekreipti dėmesio į kitus... Labai maža tokių, kurie patenkinti savo dalia... (p. 111). Bet mes turime *klausyti Dievo* balso... (p. 112). Todėl reikia vadovautis taisykle: tegu kiekvienas *laikosi savo pašaukimo ir gyvena pasitenkindamas tuo, kas jam skirta, nesidomėdamas niekuo kitu* (*lot.*).

quirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam"*. Tomas Akvinietis nesaikingą troškimą pasipelnyti, peržengiantį ribas, kurias nustato luomui priderami poreikiai, vadina nuodėmingu remdamasis lex naturae, mat tokio troškimo *siekiu* (ratio) tampa išorinės gėrybės, o Lutheris jo nuodėmingumą kildina iš Dievo valios. Apie Lutherio pažiūras į tikėjimo ir pašaukimo santykį žr. dar ir Vol. VII, p. 225: „... quando es fidelis, tum placent Deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive bibas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. *Tanta res est fides*... Verum est quidem, placere *Deo etiam in impiis sedulitatem et industriam in officio*** (toks *aktyvumas* profesiniame gyvenime yra dorybė *lege naturae*). Sed obstat incredulitas et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei*** (primena kalvinistų formuluotes)... *Merentur* igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua (prieštarauja Augustino „vitia specie virtutum palliata"****) sed non numerantur, non colliguntur in altero"*****.

24. „Bažnyčios pamokslų rinkinyje" (*Kirchenpostille*, Erl. Ausg. 10, S. 233, 235–236) parašyta: „*Kiekvienas* yra kam nors

* Iš to plaukia, kad gėris žmogui yra saikas, kai žmogus... siekia išorinių gėrybių tiek, kiek *reikia jo padėčiai tinkamam gyvenimui*. To saiko praradimas yra *nuodėmė*, nes įgydamas ir turėdamas daugiau, negu jam reikia, žmogus pasidaro godus (*lot*.).

** Jeigu tu tiki, tai Dievui patinka tavo fiziniai, kūniški, psichiniai dalykai, ar tu valgai, ar geri, ar bendrauji, ar miegi – viskas, kas susiję su kūnu ar siela. *Tai priklauso tikėjimui*... Tiesa, *Dievui patinka, kai ir netikėtai rūpestingai ir uoliai atlieka savo pareigas* (*lot*.).

*** Bet netikėjimas ir puikybė trukdo jiems darbais šlovinti Dievą (*lot*.).

**** Ydos, persirengusios dorybe (*lot*.).

***** Netikėlių geri darbai irgi *atlyginami*, bet tik šiame gyvenime (...), bet nieko nereiškia kitame (*lot*.).

pašauktas". Šio pašaukimo (S. 236 parašyta tiesiog „įsakymo") jis turi laukti ir jį atlikdamas tarnauti Dievui. Juk Dievą džiugina ne rezultatai, bet *klusnumas*.

25. Tai patvirtina kai kurių dabartinių įmonininkų teiginiai, kurie piešia vaizdą, *priešingą* tam, kurį matėme aptardami pietizmo poveikį darbininkų ūkiškumui. Pvz., jie teigia, kad *mūsų dienomis* uolūs bažnyčios šalininkai namudininkai liuteronai neretai (pvz., Vestfalijoje) mąsto nepaprastai tradicionalistiškai. Net kai kalbama apie perėjimą prie fabrikinės sistemos, jie yra priešiški darbo metodų pakeitimams, nepaisydami galimybių daugiau uždirbti. Savo priešiškumą jie grindžia nuorodomis į anapus, kur visa tai nebeturės jokios reikšmės. Matome, kad vien pavaldumas ir *apeiginis bažnytiškumas* dar neturi jokios esminės reikšmės gyvenimo būdui. Kapitalizmo atsiradimo laikais savo vaidmenį suvaidino – ir mažesniu mastu dar tebevaidina – kur kas konkretesni religinio gyvenimo dalykai.

26. Žr. Tauler, Basler Ausg., Bl. 161 f.

27. Žr. labai nuotaikingą Taulerio pamokslą, kurį jau citavome, Fol. 17, 18, v. 20.

28. Kadangi tai buvo vienintelis šių pastabų apie Lutherį tikslas, tai turime apsiriboti šia trumpa eskiziška apybraiža, kuri, žinoma, jokiu būdu negali patenkinti kaip išsamus Lutherio įvertinimas.

29. Žinoma, tas, kuris pripažintų levelerių Anglijos istorijos sampratą, būtų laimingas galėdamas ir šį reiškinį paaiškinti rasių skirtumais: jie manė esą anglosaksų atstovai, gi-

nantys savo „birthright"* nuo Vilhelmo Užkariautojo ir normanų palikuonių. Lieka nusistebėti, kad iki šiol niekas plebėjų – „Roundheads" – nelaikė „apskritagalviais" antropometrine prasme!

30. Su tuo visų pirma susijęs anglų nacionalinis išdidumas, kuris yra Magna Charta** ir didžiųjų karų padarinys. Šaltiniai rodo, kad jau XV a. anglai, pamatę gražią merginą užsienietę, sakydavo tą patį, ką ir dabar sako: „She looks like an English girl"***.

31. Tie skirtumai, žinoma, išliko Anglijoje iki mūsų dienų. Kaip tik iki mūsų dienų „skvairai" tebėra „merry old England"**** atstovai, ir visą laikotarpį po Reformacijos laikų galima suprasti kaip dviejų anglų tipų kovą. Šiuo klausimu aš pritariu *M. J. Bonno* pastaboms (paskelbtoms *Frankfurter Zeitung*) apie puikią *Schulze-Gävernitzo* knygą, skirtą anglų imperializmui: G. Schulze-Gävernitz. *Britischer Imperialismus und englischer Freihandel zu Beginn des 20.* Jährhunderts, Leipzig, 1906. Žr. taip pat: H. Levy. *Studien über das englische Volk.* – In *Archiv für Sozialismus,* 1918–1919. Bd. 46, S. 422–488, 636–690.

32. Keista, kad ji pakartotinai priskiriama man, nepaisant šių ir tolesnių nepakeistų pastabų, kurios, mano nuomone, yra pakankamai aiškios.

* Prigimtinė teisė (*angl.*).
** Didžioji laisvių chartija (*angl.*).
*** Ji atrodo kaip anglė (*angl.*).
**** Linksmoji senoji Anglija (*angl.*).

Antra dalis

ASKETINIO PROTESTANTIZMO PROFESINĖ ETIKA

Pirmas skyrius
RELIGINIAI PASAULIETINĖS ASKEZĖS PAGRINDAI

1. Cvinglizmo mes nenagrinėjame atskirai, nes po trumpo laikotarpio, kai jo įtaka buvo nepaprastai didelė, jis greitai prarado savo reikšmę. „Arminijonai", kurių *dogmatinis* savitumas buvo tai, kad jie atsisakė griežtos predestinacijos dogmos formuluotės bei „pasaulietinės askezės", subūrė sektą tik Olandijoje (ir Jungtinėse Amerikos Valstijose). Šiame skyriuje jie mūsų nedomina arba domina tik negatyviu aspektu, nes šiai konfesijai priklausė Olandijos pirklių patriciatas (apie tai vėliau). Arminijonų dogmatiką pripažino anglikonų bažnyčia ir dauguma metodistų atmainų, o jų „erastiška" (t.y. ginanti valstybės suverenitetą taip pat ir bažnyčios reikaluose) nuostata buvo būdinga *visoms* vien politiškai suinteresuotoms instancijoms: II parlamentui Anglijoje, Elžbietai I ir Nyderlandų Generaliniams luomams, o ypač – Oldenbarneveldtams.

2. Apie „puritonizmo" sąvokos raidą pirmiausia žr.: J. L. Sanford. *Studies and Reflections of the Great Rebellion,* London, 1886, p. 65 f. Visur, kur mes apskritai vartojame šią sąvoką, mes ją vartojame ta prasme, kurią ji įgavo XVII šimtmečio kasdienėje kalboje. „Puritonais" vadiname asketinės pakraipos religinius sąjūdžius Olandijoje ir Anglijoje, ignoruodami bažnyčios organizavimo programų ir dogmų skirtumus ir ši-

taip priskirdami jiems „independentus", kongregacionistus, baptistus, menonitus ir kvakerius.

3. Labai apmaudu, kad tai ignoruojama nagrinėjant visus šiuos klausimus. Kaip tik Sombartas, o ir Brentano nuolatos cituoja moralistų veikalus (daugiausia tuos, apie kuriuos sužinojo iš manęs) kaip gyvenimo taisyklių kodeksus, *nė karto* neiškeldami klausimo, kurie iš tų kodeksų grindžiami *sielos išganymu* kaip premija, kuri vienintelė buvo veiksminga psichologiškai.

4. Vargu ar reikia apskritai pabrėžti, kad ši apybraiža, kiek joje nagrinėjami grynai dogmatiniai klausimai, visur remiasi literatūra, skirta bažnyčios ir dogmų istorijai, t.y. „antriniais šaltiniais", ir todėl visai nepretenduoja į jokį „originalumą". Savaime suprantama, kad aš stengiausi kiek galėdamas įsigilinti į Reformacijos istorijos šaltinius. Bet būtų labai pretenzinga ignoruoti intensyvų ir subtilų daugelio dešimtmečių teologų darbą, o ne *vadovautis* juo stengiantis suprasti šaltinius. Tai yra visiškai neišvengiama. Aš viliuosi, kad priverstinis apybraižos trumpumas nesąlygoja netikslių formuluočių ir kad aš išvengiau bent rimtesnių dalykinių klaidų. Kiekvienas, kuris susipažinęs su svarbiausia teologine literatūra, „naujo" ras apybraižoje tik tiek, kiek čia viskas sutelkta *mums* svarbiausiais klausimais. Ne visi jie – netgi svarbiausi, pvz., *racionalus askezės pobūdis* ir jos reikšmė moderniam „gyvenimo stiliui", – buvo artimi autoriams teologams. Nuo to laiko, kai pasirodė šis darbas, šį ir apskritai sociologinį problemos spektrą sistemingai išnagrinėjo E. Tröltschas aukščiau cituotame veikale, kurio pirmtakai buvo jo veikalas *Gerhard und Melanchton*, taip pat gausios recenzijos žurnale *Göttinger Gelehrte Anzeigen*. Dėl vietos stokos cituojama ne visa panaudota literatūra, bet *tik* tie darbai, kuriais rėmiausi arba su

kuriais susijusios atitinkamos apybraižos dalys. Neretai tai yra kaip tik ankstesniųjų autorių darbai, kuriuose aptariami čia mus dominantys klausimai. Kadangi vokiečių bibliotekos finansuojamos visiškai nepatenkinamai, tai „provincijoje" tik kelioms trumpoms savaitėms iš Berlyno arba kitų didžiųjų bibliotekų galima gauti svarbiausius šaltinius ir darbus. Tai, pvz., Voëtas, Baxteris, Tyermano išleistas Wesley, visi metodistų, baptistų ir kvakerių literatai, taip pat daugelis į *Corpus Reformatorum* neįtrauktų ankstyvojo Reformacijos periodo rašytojų. Norint atlikti kokį nors *išsamų* tyrimą, dažniausiai būtina aplankyti Anglijos ir ypač Amerikos bibliotekas. Žinoma, šiai apybraižai apskritai turėjo (ir galėjo) pakakti to, ką galima gauti Vokietijoje. Amerikoje jau kuris laikas vyrauja tokia tendencija: universitetų, uoliai neigiančių savo „sektantišką" praeitį, bibliotekos mažai įsigyja arba ir visai neįsigyja naujos tokio pobūdžio literatūros. Tai savitas bendros „sekuliarizacijos" tendencijos bruožas. Ši tendencija gana greit pakeis istoriškai paveldėtą tautos charakterį ir visiškai bei galutinai pakeis kai kurių pamatinių šalies institucijų prasmę. Reikalingos literatūros dabar tenka ieškoti mažuose ortodoksaliuose sektų koledžuose provincijoje.

5. Geriausi bendro pobūdžio veikalai apie Calviną ir kalvinizmą yra Kampschulte's ir Ericho Marckso darbai. F. W. Kampschulte. *Johan Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf*, Leipzig, 1869–1899; E. Marcks. *Gaspard von Coligny. Sein Leben und das Frankreich seiner Zeit*, Stuttgart, 1892. Ne visada kritiška ir nešališka yra D. Campbello knyga *The Puritans in Holland, England and America*, London, 1892. A. Piersono knyga *Studien over Johan Kalvijn*, Amsterdam, 1881–1889, yra aiškiai antikalvinistiška. Apie kalvinizmo istoriją Olandijoje žr. Motley veikalus, taip pat Nyderlandų klasiką: Groen van

Prinsterer. *Handboek der geschiedenis van het Vaderland; La Hollande et l'influence de Calvin,* 1864; *Le parti antirévolutionnaire et confessionnel dans l'église des Pays-Bas,* 1860 (apie *šiuolaikinę* Olandiją); taip pat: Fruin. *Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog,* 1857, ir ypač: Naber. *Calvinist of libertijns,* 1884. Taip pat žr.: W. J. F. Nuyens. *Geschiedenis van der kerkelyke an politieke geschillen in de Republiek de Vereenigde Provincien,* Amsterdam, 1866–1887. Apie XIX a. žr.: A. Köhler. *Die niederländische reformierte Kirche,* Erlangen, 1856. Apie Prancūziją žr.: G. Polenz. *Geschichte des französischen Calvinismus,* Gotha, 1857; H. M. Baird. *History of the Rise of the Huguenots of France,* N.Y., 1879. Apie Angliją, be Carlyle'o, Macaulay, Massono ir Ranke's darbo *Last not least,* žr. pirmiausia įvairius toliau cituojamus Gardinerio ir Firtho darbus, taip pat: B. Taylor. *A Retrospect of the Religious life in England* (1854), ir puikią *H. Weingarteno* knygą: *Die Revolutionskirchen Englands,* Leipzig, 1868, be to, Tröltscho straipsnį apie anglų „moralistus" iš *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche* (3. Aufl.), ir, savaime suprantama, jo paties *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* bei puikią E. Bernsteino esė jo veikale *Geschichte des Sozializmus* (Bd. I, Stuttgart, 1895, S. 506 f.). Geriausią bibliografiją (daugiau negu 7000 pavadinimų) pateikia Dexteris savo knygoje *Congregationalism of the Last 300 Years,* N.Y., 1880 (tiesa, ji skirta daugiausia bažnyčios *organizacijos* klausimams, bet ne vien jiems). Ši knyga smarkiai pranoksta šiuos darbus: Th. Price. *The History of Protestant Nonconformity in England,* London, 1838; H. S. Skeats. *History of the Free Churches of England, 1688–1851,* London, 1891, ir kitus. Apie Škotiją, pvz., žr.: K. H. Sack. *Die Kirche von Schottland,* 1844, ir literatūrą apie Johną Knoxą. Iš gausios literatūros apie kolonijas Amerikoje išskirtinos šios knygos: J. A. Doyle. *The English in America,* London, 1887; D. W. Howe. *The Puritan*

Republic of the Massachusetts Bay in New England, Indianapolis, The Bowen–Merril–Co Publishers, 1899; J. Brown. *The Pilgrim Fathers of New England,* N. Y., 1895. Kitas nuorodas pateiksime toliau. Aiškindamas doktrinų skirtumus, autorius ypač dėkingas *M. Schneckenburgeriui* už jau anksčiau cituotą paskaitų ciklą. Pamatiniame Ritschlio veikale (A. Ritschl. *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung,* Bonn, 1870–1874, 3 Bde, čia cituojame pagal trečią leidimą) istorinis dėstymas yra labai gausus vertinimų. Tai parodo didelį autoriaus savitumą, bet, pripažindamas jo mąstymo loginį skvarbumą, skaitytojas jaučia tam tikrą nepasitikėjimą jo „objektyvumu". Pvz., tada, kai Ritschlis neigia Schneckenburgerio požiūrį, man dažnai kyla abejonių, ar jis tai daro pakankamai pagrįstai, nors aš pats nedrįstu daryti galutinio sprendimo. Maža to, Ritschlio vertinamojo pobūdžio išvadas, matyt, lemia tai, ką iš gausybės jau paties Lutherio religinių idėjų ir nuotaikų jis priskiria „liuteriškam" požiūriui. Tai tie dalykai, kurie, Ritschlio nuomone, liuteronoybei turi *išliekamąją vertę.* Tai tokia liutęronybė, kokia ji *privalėjo* (Ritschlio požiūriu) būti, bet ne tokia, kokia ji *buvo* iš tikrųjų. Turbūt nereikia atskirai priminti, kad *visur* buvo remiamasi Karlo Müllerio, Seebergo ir kitų veikalais. Jeigu aš skaitytojui *ir sau pačiam* užkroviau pernelyg didelį kalną pastabų, tai galėtų paaiškinti mano ketinimas suteikti skaitytojui, kuris *nėra* teologas, galimybę, susipažinus su kai kuriais kitais artimais požiūriais, bent preliminariai patikrinti šios apybraižos idėjas.

6. Toliau *pagrindinis* mūsų domėjimosi objektas visai nebus asketinių srovių kilmė, pirmtakai ir raidos istorija. Jų visiškai išplėtotą idėjinį turinį mes laikysime duotybe.

7. Iš pat pradžių turiu primygtinai pabrėžti, kad čia toliau nagrinėjamos *ne* asmeninės *Calvino* pažiūros, bet *kalviniz-*

mas – toks, koks jis buvo XVI a. pabaigoje ir XVII a. tose srityse, kur jis vyravo ir kurios buvo kapitalistinės kultūros židiniai. Vokietija iš pradžių buvo *visai nuošalyje,* nes grynasis kalvinizmas čia niekur plačiau *nevyravo.* „Reformuotas", žinoma, visai nereiškia „kalvinistiškas".

8. Karalienė nepatvirtino jau Cambridge'o universiteto su Kenterberio arkivyskupu suderintos 17-ojo anglikonų tikėjimo išpažinimo (vadinamųjų 1595 m. Lambetho straipsnių) straipsnio deklaracijos. Ši deklaracija (kitaip negu oficiali redakcija) kategoriškai skelbė, kad Dievas predestinuoja taip pat ir pražūčiai. Kaip tik radikalai (Hanserd Knolly išpažinimas) teikė lemiamą reikšmę pražūties predestinacijai (kitaip negu švelnesnė doktrina, kuri teigia, kad Dievas „leidžia" pražūti).

9. Čia ir toliau cituojamų kalvinistinių tikėjimo išpažinimų tikslų tekstą žr.: Karl Müller. *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche,* Leipzig, 1903. Kitos citatos bus atitinkamose vietose.

10. Žr. Savojos ir (amerikietiškąją) Hanserd Knolly deklaraciją. Apie hugenotų predestinacijos doktriną žr.: G. Polenz. Op. cit., S. 545 ff.

11. Apie Miltono teologiją žr.: R. Eibach. *John Milton als Theologe.* – In *Theologische Studien und Kritiken,* Bd. 52, 1879. Paviršutiniška yra Macaulay esė *Critical and Historical Essays,* vol. 1, 1830, susijusi su Sumnerio atliktu 1823 m. vėl atrasto Miltono darbo *Doctrina Christiana* vertimu. Išsamiau žr. šešių tomų Massono veikalą (D. Masson. *The Life of John Milton,* London, 1859–1894), kurio kompozicija yra kiek per daug schemiška, ir jo pagrindu A. Sterno parašytą vokišką Miltono biografiją: A. Stern. *Milton und seine Zeit,* 1877–1899. Miltonas

anksti išsižadėjo predestinacijos kaip dvigubo dekreto doktrinos. Senatvėje jo krikščioniškas tikėjimas buvo labai laisvas. Miltono nepriklausomybė nuo jo laikmečio varžtų gali tam tikru mastu būti lyginama su Sebastiano Francko laisve. Tik Miltonas buvo praktiškos – pozityvios, o Franckas – kritiškos prigimties žmogus. Miltonas buvo „puritonas" tik plačiąja – *racionalaus* gyvenimo pasaulyje orientavimo į Dievo valią – prasme, kuri buvo tvirtas kalvinizmo palikimas ateinančioms kartoms. Visai panašia prasme „puritonu" galima būtų pavadinti ir Francką. Kadangi jie abu yra „nuošalyje", mes apie juos daugiau nekalbėsime.

12. „Hic est fidei summus gradus: credere Deum esse clementem, qui tam paucos salvat, – justum, qui sua voluntate nos damnabiles facit"*, – skelbia garsioji *De servo arbitrio* ištrauka.

13. Iš esmės ir Lutheris, ir Calvinas dvejopai įsivaizdavo Dievą (žr. Ritschlio pastabas: A. Ritschl. *Geschichte des Pietismus*, Bonn, 1880–1886, taip pat Köstlino straipsnį *Gott*. – In: *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Aufl.). Pirma, tai gailestingas ir geras Tėvas, apreikštas Naujajame Testamente. Toks vaizdinys vyrauja pirmosiose *Institutio Christiana* knygose. Bet už jo slepiasi „Deus absconditus"** – savarankiškai valdantis despotas. Kadangi Lutheris vis labiau vengė metafizinės *refleksijos* kaip nenaudingos ir pavojingos, jo mąstyme viršesnis tapo Naujojo Testamento Dievas. O Calvino mąstyme transcendentiško Dievo idėja ėmė valdyti gyvenimą. Tiesa, kalvinizmui vis labiau populiarėjant, ši idėja

* Aukščiausias tikėjimo lygis yra tikėti, kad Dievas yra mielaširdingas, išgelbėdamas tiek nedaug, ir yra teisingas, prakeikdamas mus savo valia *(lot.)*.

** Paslėptas, slėpiningas Dievas *(lot.)*.

negalėjo išlikti, bet transcendentiško Dievo vietą užėmė ne dangiškasis Naujojo Testamento Tėvas, o Senojo Testamento Jehova.

14. Dėl tolesnio dėstymo žr.: M. Scheibe. *Calvins Prädestinationslehre,* Halle, 1897. Apie kalvinistų teologiją apskritai žr.: H. Heppe. *Dogmatic der evangelisch-reformierten Kirche,* Elberfeld, 1861.

15. Corpus Reformatorum, vol. 77, p. 186 ff.

16. Maždaug šitokį kalvinistų doktrinos išdėstymą galima rasti kn.: Hoornbeek. *Theologia practica,* Utrecht, 1663, LII, c. 1: *De predestinatione.* Būdinga, kad šis skirsnis yra *iškart* po pavadinimo *De Deo**. Hoornbeekas visų pirma remiasi pirmuoju Laiško efeziečiams skyriumi. Čia mums nebūtina analizuoti įvairius nenuoseklius bandymus predestinaciją ir Dievo apvaizdą suderinti su individo atsakomybe ir išgelbėti empirinę valios „laisvę". Šie bandymai prasidėjo dar tik formuojantis doktrinai Augustino laikais.

17. Dowdenas savo puikioje knygoje (Dowden.. *Puritan and Anglican,* London, 1900, p. 234) formuluoja svarbiausią dalyką: „ the deepest community (su Dievu) is found not in institutions or corporations or churches, but in the secrets of a solitary heart"**. Ši gili vidinė vienatvė būdinga ir Port Rojalio jansenistams, kurie tikėjo predestinacija.

18. „Contra qui hujusmodi coetum (būtent bažnyčią, kuri yra gryno mokymo, sakramentų ir bažnytinės disciplinos buveinė) contemnunt ... salutis suae certi esse non possunt; et

* Apie Dievą *(lot.).*

** Didžiausią bendrumą (su Dievu) atrandame ne institucijose arba korporacijose ir bažnyčiose, bet vienišos širdies paslaptyse *(angl.).*

qui in illo contemtu perseverat electus non est."* Olevian. *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos*, 1558, p. 222.

19. „Nors sakoma, jog Dievas pasiuntė savo sūnų, kad išganytų žmonių giminę, – tai nebuvo jo tikslas, jis norėjo išgelbėti tik nedaugelį... ir aš jums sakau, kad Dievas mirė tik už išrinktuosius" (pamokslas, pasakytas 1609 m. Bruke. Žr.: Rogge. *Wtenbogaert* II, p. 9. Plg.: *Nuyens*, op. cit., II, S. 232). *Hanserd Knolly išpažinime* painus yra ir Kristaus tarpininkavimo pagrindimas. Visur daroma prielaida, kad Dievas galėjo išsiversti be šios priemonės.

20. Apie šį procesą žr. mano straipsnius apie „pasaulinių religijų ūkinę etiką". Ten parodyta, kad senovės žydų etiką nuo jai giminingos egiptiečių bei babiloniečių etikos skyrė ir jos raidą nuo pranašų laikų lėmė šis pamatinis dalykas – sakramentų magijos kaip išganymo kelio neigimas.

21. Pačiu nuosekliausiu požiūriu, krikšto reikia tik dėl pozityvaus priesako, tačiau jis nėra būtina išganymo sąlyga. *Todėl* griežtai puritoniški škotų ir anglų independentai laikėsi tokio principo: akivaizdžiai Dievo *atstumtų* žmonių vaikai neturi būti krikštijami (pvz., girtuoklių vaikai). Suaugusįjį, kuris nori krikštytis, bet dar „nesubrendęs" komunijai, 1586 m. (str.2, I) Edamo sinodas patarė krikštyti tik tada, jeigu jo elgesys nepriekaištingas, o noras krikštytis – „sonder superstitie"**.

22. Kaip puikiai parodo Dowdenas (op. cit.), šis negatyvus požiūris į „juslinę kultūrą" yra tiesiog esminis puritonizmo elementas.

* Tas, kuris tokiu būdu niekina bažnyčią, negali būti tikras dėl išganymo. Tas, kuris užsispyręs niekina, nėra išrinktas *(lot.)*.
** Neprietaringas *(ol)*.

23. Žodis „individualizmas" aprėpia pačius įvairiausius dalykus, kokius tik galima įsivaizduoti. Ką čia laikome individualizmu, tikriausiai paaiškės iš tolesnių nuorodų. Liuteronybė buvo vadinama „individualistine" kita žodžio prasme, nes ji *nepažįsta* asketinio gyvenimo reglamentavimo. Vėl visai kita reikšme žodį vartoja, pvz., Dietrichas Schäferis (D. Schäfer. *Zur Beurteilung des Wormser Konkordats*. – In *Abh. der Berl. Akad.*, 1905), kai jis viduramžius vadina „ryškios individualybės" laikais, nes iracionalūs tų įvykių, kurie *domina* istoriką, momentai tada turėjo tokią reikšmę, kurios jie nebeturi šiandien. Jis teisus, bet galbūt taip pat yra teisūs ir tie, kuriems jis prieštarauja, nes, kalbėdamos apie „individualybę" ir „individualizmą", abi pusės turi omenyje visiškai skirtingus dalykus. Genialios Jacobo Burchhardto formuluotės šiandien jau yra iš dalies pasenusios, ir mokslui kaip tik dabar labai praverstų pamatinė istorinių sąvokų analizė. Su visiškai priešingu atveju susiduriame tada, kai šišas žaisti paskatina kai kuriuos istorikus „apibrėžti" sąvoką tokiu plakatiniu stiliumi, kad galėtų ją kaip kokią etiketę priklijuoti tam tikrai istorinei epochai.

24. Ji yra priešingybė ir vėlesniam katalikų mokymui, tik ne tokia ryški. Gilus Pascalio pesimizmas, grindžiamas taip pat predestinacijos doktrina, kyla iš jansenizmo. Iš jo kyląs nuo pasaulio bėgantis Pascalio individualizmas jokiu būdu nesutampa su oficialiu katalikišku požiūriu. Apie tai žr. 3 skyriaus 10 pastaboje cituotą Honigsheimo veikalą apie prancūzų jansenistus.

25. Dėl to paties perspėja jansenistai.

26. Bailey. *Praxis pietatis* (vokiškas leidimas, Leipzig, 1724), p. 187. Panašios nuomonės yra ir Speneris (Ph. J. Spener.

Theologische Bedenken, 3. Ausg., Halle, 1712): „Draugas retai pataria atsižvelgdamas į Dievo šlovę. Dažniausiai jis vadovaujasi žemiškais (nebūtinai egoistiškais) ketinimais". Th. Adamsas. (*Works of the Puritan Divines,* p. LI) filosofuoja: „He – the „knowing man" – is blind in no man's cause, but best sighted in his own. He confines himself to the circle of his own affairs, and thrusts not his fingers in needless fires... He sees the falseness of it (pasaulio) and therefore learns to trust himself ever, others so far, as not be damaged by their disappointment"*. Bailey (*Praxis pietatis,* p. 176) toliau pataria kiekvieną rytą, išeinant į žmones, įsivaizduoti, kad eini į laukinį mišką, kupiną pavojų, ir prašyti Dievą „apgaubti *apdairumo* ir teisingumo apsiaustu". Šis jausmas, būdingas visoms asketinėms srovėms, paskatino ir kai kuriuos pietistus gyventi pasaulyje atsiskyrėlių gyvenimą. Netgi Spangenbergas (hernhutietiškoje) *Idea fidei fratrum* (1779, p. 328) primygtinai primena Jer 17, 5: „Prakeiktas žmogus, kurs pasitiki žmogumi"**. Kad suvoktume savotišką šio požiūrio į gyvenimą mizantropiškumą, verta atkreipti dėmesį, pvz., į Hoornbeeko aiškinimą (*Theol. pract.,* 1, p. 882), kaip reikia suprasti pareigą *mylėti priešą:* „Denique hoc magis nos ulciscimur, quo proximum, inultum nobis, *tradimus ultori Deo...* Quo quis plus se ulciscitur, eo minus id pro ipso agit Deus"***. Tai tas pats „keršto atidėjimas", kurį galima rasti Senojo Testamento tekstuose, parašytuose po tremties, – tai rafinuotas keršto jausmo su-

* Jis – „nusimanantis žmogus" – nėra aklas nė vieno žmogaus reikalams, bet geriausiai mato savuosius. Jis apsiriboja savo reikalais ir be reikalo nekiša pirštų į ugnį... Jis mato jo (pasaulio) melagingumą ir todėl išmoksta visada pasitikėti savimi, o kitais – tik tiek, kad jam nepakenktų jų nusivylimas" *(angl.).*

** J. J. Skvirecko vertimas.

*** Mes dar stipriau atkeršysime, jeigu, nekeršydami patys, atiduosime artimą į keršytojo Dievo rankas... Kuo stipresnis bus nuskriaustojo kerštas, tuo silpnesnis bus Dievo kerštas *(lot.).*

stiprinimas ir interiorizavimas, palyginti su ankstesniuoju – „akis už akį". Apie „artimo meilę" žr. šio skyriaus 35 pastabą.

27. Žinoma, išpažintis darė ne *tik* tokį poveikį. Pvz., Muthmanno teiginiai (A. Muthmann. *Psychiatrisch-theologische Grenzfragen*. – In *Zeitschrift für Religionspsychologie*, 1907, Bd. I, Hf. 2, S. 65) pernelyg supaprastina labai sudėtingą psichologinę išpažinties problemą.

28. Kaip tik *šis* derinys yra labai svarbus norint įvertinti kalvinistinių socialinių *organizacijų* psichologinius pagrindus. Jos *visos* vadovaujasi vidiniais „individualistiškais", „tikslingais" arba „materialiai racionaliais" motyvais. Individas niekada neįsitraukia į jas savo *jausmais*. *Virš* „sąmonės slenksčio" visada yra „Dievo šlovė" ir *savasis išganymas*. Tai dar ir šiandien suteikia tam tikrų būdingų bruožų socialinei organizacijai tų tautų, kurių praeitis buvo puritoniška.

29. Ši doktrina dėl jos *antiautoritarinės* tendencijos nuvertinti iš esmės visą bažnyčios ir valstybės rūpinimąsi etikos ir sielos išganymo reikalais būdavo uždraudžiama. Tai padarė ir Nyderlandų Generaliniai luomai. Rezultatas visada būdavo sektantų būrelių atsiradimas (pvz., po 1614 m.).

30. Apie Bunyaną žr.: J. A. Froude. *Bunyan*, London, 1880. – In Morley. *English men of letters*. Žr. taip pat (paviršutinišką) apybraižą: T. B. Macaulay. *John Bunyan*. – In *Critical and Miscellaneous Essays*, Philadelphia, 1841, vol. 1, p. 227. Bunyanas yra abejingas kalvinizmo atšakų skirtumams, nors pats buvo griežtas kalvinistas baptistas.

31. Visai tikėtina hipotezė, kad *socialinį* reformatų krikščionybės pobūdį smarkiai nulėmė kalvinistų idėja, jog dėl reikalavimo „tapti Kristaus kūnu" (Calvin. *Institutio christianae*

religionis, III, II, 10) būtina, norint būti išganytam, įstoti į *bendruomenę,* gyvenančią pagal Dievo priesakus. Bet mūsų nuomone, problema yra šiek tiek kitokia. Ši dogmatinė idėja galėjo atsirasti ir grynai institucinio tipo bažnyčioje. Kaip žinoma, taip ir buvo. Pati savaime ši idėja neturi tokios psichologinės jėgos, kad sužadintų *iniciatyvą* telktis į bendruomenes ir suteiktų tiek stiprybės, kiek turėjo kalvinizmas. Šita tendencija kurti bendruomenes reiškėsi ir „pasaulyje", ne tik Dievo nustatytoje bažnytinėje bendruomenėje. Čia lemiamą vaidmenį vaidina tikėjimas – tai, kad krikščionis patikrina savo išrinktumą veikdamas „in majorem Dei gloriam". O stiprus neprielankumas stabmeldystei ir visokiam *asmeniniam* prieraišumui žmonių santykiuose turėjo šitą energiją nepastebimai nukreipti dalykiško (neasmeninio) veikimo bėgiais. Krikščionis, kuris nori patikrinti, ar jam suteikta malonė, vadovaujasi Dievo iškeltais tikslais, o šie gali būti tik *ne*asmeniniai. Puritoniška, kaip ir apskritai asketiška, etika labai lengvai įtaria visokius grynai emocionalius, neracionalius, *asmeninius* žmonių santykius stabmeldyste. Kalbant apie *draugystę,* tai pakankamai aiškiai parodo ne tik tai, ką sakėme aukščiau, bet ir šitas perspėjimas: „It is an iirational act and not fit for a rational creature to love any one farther than *reason* will allow us ... It very often taketh up mens minds so as to *hinder* their *love of God*"* (Baxter. *Christian Directory* IV, p. 253). Mes nuolatos sutiksime tokius argumentus. Kalvinistą įkvepia idėja, kad Dievas sukūręs pasaulio tvarką nori ir socialinės tvarkos savo šlovei, jam patinka ne kūrinija savaime, bet pagal jo valią *tvarkoma* kūrinija. Šventojo energija, kurią išlaisvino pre-

* Tai yra iracionalus aktas, ir protingai būtybei nedera ką nors mylėti labiau, negu mums leidžia *protas*... Tokia meilė dažnai tiek užvaldo žmonių sielas, kad *trukdo* jiems *mylėti Dievą (angl.).*

destinacijos doktrina, visa įsilieja į siekį racionalizuoti pasaulį. Puritonizme iš stabmeldystės neigimo kilo ir pati savaime nenauja idėja, kad „*visuomeninė* nauda", arba, kaip vėlesniojo liberalaus racionalizmo dvasia formuluoja Baxteris (*Christian Directory*, IV, p. 262, remdamasis kiek pritempta citata iš Rom 9,3), – „the good *of the many*"*, turi būti svarbesnė už „asmeninę" arba „privačią" pavienių asmenų gerovę. Tradicinis amerikiečių nenoras būti asmeniniais *tarnais*, kuris kyla iš „demokratinės" pasaulėjautos, yra susijęs (netiesiogiai) ir su šita tradicija. Su ja susijęs ir praeityje *palyginti* didesnis puritoniškų tautų imunitetas cezarizmui, taip pat ir anglams būdingas vidujai laisvas požiūris į savo didžiuosius valstybės vyrus. Viena vertus, jie juos „pripažįsta", o kita vertus, jiems svetima kokia nors isteriška meilė tiems veikėjams ir naivi mintis, kad „dėkingumas" įpareigoja paklusti politiškai, – tai mes tiek teigiama, tiek ir neigiama prasme patyrėme Vokietijoje po 1878 m. Tikėti autoritetais yra nuodėmė, nes šitaip tikėti yra leistina tik *ne*asmeniškai, tikėti tik Šv. Raštu; nuodėmė yra ir pernelyg garbinti švenčiausius ir žymiausius žmones, nes tai keltų pavojų būtinybei paklusti *Dievui*; apie tai žr.: Baxter. *Christian Directory*, 2nd ed., 1678, I, p. 56. Su mūsų tema nėra susiję klausimai, ką politiškai reiškia „stabmeldystės" (Kreaturvergöttlichung) išsižadėjimas ir principas, kad Bažnyčioje, o galiausiai ir visame gyvenime „viešpatauti" turi tik Dievas.

32. Dar daug kartų kalbėsime apie dogmatinių ir praktinių – psichologinių „padarinių" santykį. Vargu ar reikia pabrėžti, kad jie nėra tokie patys.

* Daugumos gerovė *(angl.)*.

33. „Socialinė", suprantama, be jokių sąsajų su šiuolaikine šio žodžio prasme. Turima omenyje veikla politinėse, bažnytinėse ir kitokiose bendruomeninėse organizacijose.

34. Geri darbai, kurie padaryti ne *Dievo* garbei, bet siekiant kokio nors kito tikslo, yra *nuodėmingi* (*Hanserd Knollys Confession*, ch. XVI).

35. Ką reiškia „artimo meilės neasmeniškumas", kurį lemia viso gyvenimo orientavimas vien į Dievą, pačių religinių bendruomenių gyvenime, galima gerai paaiškinti „China Inland Mission"* ir „International Missionaries Alliance"** veiklos pavyzdžiu (žr.: Warneck. *Geschichte der protestantischen Mission*, 5. Aufl., 1899, S. 99, 111). Didelių misijų organizavimui buvo eikvojamos didžiulės sumos. Vien Kinijoje buvo pasitelkta 1000 keliaujančių pamokslininkų misionierių, kurie turėjo „siūlyti" tikrąja šio žodžio prasme Evangeliją visiems pagonims, nes tai daryti liepęs Kristus ir su tuo siejo savo sugrįžimą. Ar misija paveikė pagonis ir jie atsivertė į krikščionybę ir todėl galėjo laukti palaimos, ar jie bent gramatiškai *suprato* misionieriaus kalbą – visa tai iš principo šalutiniai dalykai, tai Dievo reikalas ir apie tai sprendžia jis vienas. Hudsonas Tayloras mano (žr.: Warneck, op. cit.), kad Kinijoje yra maždaug 50 milijonų šeimų, o 1000 misionierių gali kasdien kiekvienas „pasiekti" 50 (!) šeimų, tad per 1000 dienų, greičiau negu per trejus metus, Evangelija būtų „pasiūlyta" visiems kinams. Tai ta pati schema, kuria vadovaudamasis kalvinizmas įdiegė, pvz., savo bažnytinę disciplina: jos tikslas buvo *ne* globotinių sielų išganymas. Išganymas – vien Dievo (o in praxi – pačių tikinčiųjų) reikalas, ir jis visai nepriklauso-

* Kinijos vidaus misija *(angl.)*.
** Tarptautinė misionierių sąjunga *(angl.)*.

mas nuo bažnytinių drausmės priemonių. Šios drausmės tikslas – gausinti Dievo šlovę. Kadangi šiuolaikinės misijos nėra tik kurios nors denominacijos veikla, tai kalvinizmas nėra atsakingas už jas. (Pats Calvinas nepripažįsta misionierišką veiklą esant privalomą, nes tolesnis bažnyčios plitimas yra „unius Dei opus"*.) Tačiau organizuojant šias misijas, aiškiai vadovaujamasi iš puritoniškos etikos kylančiais vaizdiniais, kad artimą mylime vykdydami Dievo įsakymus vardan *Dievo* šlovės. Šitaip artimajam atiduodame tai, kas jam priklauso, o visa kita yra paties Dievo reikalas. Santykių su „artimuoju" „žmoniškumas" tarytum nunyksta. Tai išryškėja pačiose įvairiausiose situacijose. Kaip dar vieną tokios gyvenimo atmosferos rudimentą pateiksime pavyzdį iš reformatų labdaringos veiklos, kuri tam tikrais atžvilgiais pagrįstai giriama. Dar ir XX a. Amsterdamo našlaičių prieglaudų vaikai, pasipuošę juodais ir raudonais dryžiais išmargintais rūbais arba pusiau raudonais, pusiau žaliais švarkais ir kelnėmis, iškilmingai keliauja į bažnyčią. Jų rūbai panašūs į juokdario kostiumą. Praeityje tai tikrai buvo labai pamokomas reginys. Mat toks elgesys su našlaičiais tarnavo Dievo šlovei būtent tiek, kiek jis turėjo įžeisti visus „žmogiškus" – asmeninius – jausmus. Kaip mes dar pamatysime, ši tendencija būdinga ir visoms privačios profesinės veiklos detalėms. Žinoma, visa tai reiškia tik tam tikrą *tendenciją*, ir vėliau mes patys padarysime tam tikras išlygas. Bet šią, be to, labai svarbią asketinio religingumo tendenciją reikėjo čia būtinai konstatuoti.

36. Visais šiais atžvilgiais visiškai kitokia yra predestinacinė Port Rojalio etika, nes jos orientacija yra mistinė ir *ne*pasaulietinė, vadinasi, katalikiška (žr.: Honigsheim, op. cit.).

* Vien Dievo darbas *(lot.)*.

37. Hundeshagenas (žr.: *Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik des Protestantismus,* 1864, I, S. 37), išsako nuomonę, kuriai daug kas pritaria, kad predestinacijos dogma buvo teologų, bet ne liaudies doktrina. Bet tai teisinga tik tuo atveju, jeigu „tauta" sutapatinama su tamsių žemesniųjų sluoksnių *mase.* Ir netgi tada tai teisinga tik iš dalies. Köhleris nustatė (op. cit.), kad XIX a. penktajame dešimtmetyje būtent „masės" (Olandijos smulkioji buržuazija) griežtai tikėjo predestinacija. Kiekvieną, kuris neigė dvigubą dekretą, tos masės laikė eretiku ir atstumtuoju. Paties Köhlerio klausinėjo, kuriuo *laiko momentu* jis atgimė (predestinacijos prasme). Tai buvo viena iš Da Costos likimo ir Kocko atsiskyrimo priežasčių. Reikalo esmę labai gerai išmanė ne tik Cromwellis, kurį jau Zelleris laikė šitos dogmos poveikio pavyzdžiu (Zeller. *Das theologische System Zwinglis,* 1853, S. 17), bet ir jo šventieji. O Dordrechto ir Vestminsterio sinodų kanonai buvo nacionalinės reikšmės įvykiai. Cromwellio tryers ir ejectors* praleisdavo tik pripažįstančius predestinaciją. Pats Baxteris, nors ir buvo jos priešininkas, pripažįsta (*Life,* I, p. 72), kad jie gerokai pakėlė dvasininkijos lygį. Visiškai neįmanomas dalykas, kad reformatai pietistai, kurie telkėsi į būrelius, nesuprato šios doktrinos esmės. Juk būtent *ji* subūrė juos ieškoti certitudo salutis. Ką reiškia arba ko nereiškia predestinacija, kai ji yra *teologų* doktrina, gali parodyti katalikybės bažnytinio mokymo pavyzdys, nes kaip nestabili ezoterinė teorija ji nebuvo katalikybei visai svetima (svarbiausia buvo tai, kad ji niekada nepripažino šio punkto: *atskiras žmogus* turi laikyti save išrinktuoju ir tą išrinktumą pasitikrinti. Apie katalikų mokymą žr.: Ad. van Wyck. *Tract. de praedestinatio-*

* Pareigūnai, tikrindavę kandidatų dvasinėms pareigybėms užimti tinkamumą Cromwellio valdymo laikais Anglijoje.

ne, Cöln, 1708. Čia ne vieta nagrinėti, kiek „korektiškas" buvo Pascalio tikėjimas predestinacija. Hundeshagenas, kuriam predestinacijos doktrina nėra patraukli, įspūdžių semiasi daugiausia iš Vokietijos. Jo antipatijos pagrindas yra grynai dedukciškai susidaryta nuomonė, kad tikėjimo predestinacija padarinys turįs būti dorovinis fatalizmas ir antinomizmas. Šią nuomonę paneigė jau Zelleris (op. cit.). Antra vertus, negalima neigti, kad buvo *galima* ir šitokia jos interpretacija. Apie tai kalba Melanchthonas ir Wesley. Bet būdinga, kad abiem atvejais ši dogma siejama su *emocionaliu* religingumu. Kadangi šis religingumas stokojo racionalios *patikrinimo* idėjos, tokia išvada iš tikrųjų buvo dėsninga. Tokias fatalistines išvadas iš tikrųjų padarė *islamas*. Bet kodėl? Islamas lemtį traktuoja *predeterministiškai*, o ne predestinacijos prasme, ji susijusi su likimu *šiapus*, o ne su išganymu *anapus*. Islame jokio vaidmens nevaidino etiniu požiūriu svarbiausias dalykas – savo išrinktumo „patikrinimas". Todėl iš šio tikėjimo galėjo kilti tik *kario* bebaimiškumas (kaip ir tikint į „Moirą"), o ne *metodiškas* gyvenimas, kuriam čia nebuvo skirta religinė „premija". Žr.: F. Ullrich. *Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum* (Theol. diss.), 1912. Praktinis predestinacijos doktrinos švelninimas (pvz., Baxteris tai darė) nelietė jos esmės tol, kol išliko idėja, kad Dievas išrenka *konkretų* individą savo sprendimu, kuriuo jis turi *įsitikrinti*.

Galų gale ši doktrina buvo visų didžiųjų puritonizmo (pačia plačiausia prasme) veikėjų atrama. Jos niūrus griežtumas lėmė jų dvasinę raidą jaunystėje. Ši doktrina darė didelę įtaką Miltonui, kiek mažiau – Baxteriui, o dar vėliau – labai laisvamaniškam Franklinui. Jų vėlesnis išsilaisvinimas iš griežtos šitos doktrinos interpretacijos visiškai atitinka visą šito religinio sąjūdžio raidos eigą. Tačiau prie šios doktrinos nuolatos sugrįždavo *visi* didieji bažnyčios revivals Olandijoje, taip pat ir dauguma Anglijos sąjūdžių.

38. Tokia nuotaika dar tebevyrauja Bunyano *Piligrim's Progress.*

39. Net jeigu atsiribotume nuo predestinacijos dogmos, šis *klausimas* liuteronui jau rūpėjo mažiau negu kalvinistui – ne todėl, kad jam mažiau rūpėjo jo sielos išganymas, bet todėl, kad liuteronų bažnyčia ilgainiui vis labiau darėsi *išganymo įstaiga,* kur individas jautėsi saugus kaip jos veiklos objektas. Būdinga, kad tik pietizmas iškėlė šitą problemą ir liuteronybėje. Tačiau *pats* certitudo salutis klausimas buvo tiesiog svarbiausias kiekvienos išganymo religijos, nepripažįstančios sakramentų, klausimas – tiek budizmo, džainizmo ar kurios nors kitos. To negalima pamiršti. Kaip tik *iš čia* kilo visi grynai *religinio* pobūdžio psichologiniai impulsai.

40. Tai tiesiai sakoma Bucerui (*Corpus Reformatorum,* 29, 883 f.). Taip pat žr.: Scheibe, op. cit., S. 30.

41. *Vestminsterio išpažinimas* taip pat žada (XVIII, 2) išrinktiesiems *neklystamą tikrumą* dėl malonės, nors mes su visais savo darbais ir tebebūname „niekam tikę vergai" (XVI, 2), o kova su blogiu trunka visą gyvenimą. Taip pat ir išrinktasis dažnai ilgai turi kovoti dėl certitudo, kurį jam suteikia suvokimas, kad pareiga atlikta, – suvokimas, kuris niekada taip ir neapleidžia tikinčiojo.

42. Žr., pvz.: Olevian. *De substantia foederis gratuiti inter Deum et electos,* 1585, p. 257; Heidegger. *Corpus theologiae,* XXIV, 87 f.; žr. ir kitus tekstus: Heppe. *Dogmatik der ev.-ref. Kirche,* 1861, S. 425.

43. Tikrasis Calvino mokslas kalba apie *tikėjimą* ir bendrumo su Dievu per sakramentus suvokimą ir tik tarp kitko mini „kitus Dvasios vaisius". Žr. Heppe, op. cit., p. 425. Nors

Calvinas, kaip ir liuteronai, darbus laikė tikėjimo vaisiais, jis labai primygtinai neigė, kad darbai *liudija* Dievo malonę (*Instit.* III, 2, 37, 38). *Askezei* būdingas praktinis posūkis tikrinti tikėjimą darbais vyksta kartu pamažu keičiantis Calvino sampratai. Iš pradžių Calvinas (kaip ir Lutheris) aiškino, kad tikrosios bažnyčios požymiai yra mokymo grynumas ir sakramentai, o vėliau tiek pat sureikšmino „*disciplinq*". Kaip vyko ši raida, galima suprasti iš Heppe (op. cit., S. 194–195) tekstų, be to, iš to, kaip jau XVI a. pabaigoje būdavo įstojama į bendruomenę (pagrindinė sąlyga buvo sutartyje užfiksuojamas įsipareigojimas laikytis drausmės).

44. Žr. apie tai Schneckenburgerio pastabas, op. cit., p. 48.

45. Pvz., Baxteris vėl skiria – katalikų pavyzdžiu – „mortal" ir „venial sin"*. Pirmoji rodo, kad žmogus neturi arba dar neturi malonės. Tokiu atveju malonę gali garantuoti tik visiškas žmogaus conversion**. Antroji nėra nesuderinama su malonės suteikimu.

46. Šitaip teigia Baxteris, Bailey, Sedgwickas, Hoornbeekas. Jų nuomonės skiriasi daugeliu niuansų. Žr. taip pat Schneckenburgerio pateiktus pavyzdžius, op. cit., p. 262.

47. Dažnai „malonės būsenos" traktuojamos kaip savotiška *luomo* savybė (panašiai kaip ankstyvosios bažnyčios asketų luomas). Tą patį teigia ir Schortinghuisas. Žr. jo knygą *Het innige christendom*, 1740, kurią Generaliniai luomai *uždraudė!*

48. Taip sakoma daugybėje Baxterio veikalo *Christian Directory* vietų ir jo pabaigoje. Šis patarimas imtis profesinės veiklos, kad būtų įveikta savojo dorovinio menkavertiškumo

* Mirtina ir atleistina nuodėmė *(angl.)*.
** Atsivertimas *(angl.)*.

baimė, primena Pascalį, kuris psichologiškai interpretavo pinigų troškimą ir profesinę askezę kaip priemones pasislėpti nuo savo dorovinio niekingumo. Pascalis tikėjimą predestinacija ir įsitikinimą visų kūrinių prigimtiniu nuodėmingu niekingumu verčia „tarnauti" pasaulio išsižadėjimui ir pataria kontempliuoti. Jo nuomone, tai vienintelės priemonės nusikratyti nuodėmės naštą ir įgyti tikrumą dėl išganymo.

Dr. Paulius *Honigsheimas* jau cituotoje disertacijoje (ji yra dalis didesnio darbo, kuris tikriausiai bus tęsiamas) nuodugniai išanalizavo, kaip teisingai interpretuoti katalikišką ir jansenistinę pašaukimo sampratą. Jansenistų mokyme nėra nė pėdsako ryšio tarp tikrumo dėl išganymo ir pasaulietinės *veiklos*. Čia daug nuosekliau, negu liuteroniškoje ir netgi autentiškoje katalikiškoje doktrinoje, „pašaukimas" prilyginamas *susitaikymui* su gyvenime užimama padėtimi. Šio susitaikymo reikia ne vien socialinei tvarkai (kaip aiškinama katalikybėje), bet ir sąžinės balsui (Honigsheim, op. cit., S. 139 f.).

49. Schneckenburgerio pažiūromis remiamasi labai aiškiai parašytoje Lobsteino apybraižoje (žr.: P. Lobstein. *Zum evangelischen Lebensideal in seiner lutherischen und reformierten Ausprägung*. – In *Theologische Abhandlungen für H. J. Holzmann*, Tübingen, 1902). Ją irgi verta palyginti su tuo, kas čia rašoma toliau. Lobsteino apybraiža buvo kritikuojama už tai, kad joje pernelyg pabrėžiamas „certitudo salutis" leitmotyvas. Bet būtina skirti Calvino teologiją nuo *kalvinizmo*, o teologinę sistemą – nuo sielovados poreikių. *Visi* religiniai sąjūdžiai, į kuriuos įsitraukdavo plačiosios masės, pradėdavo klausimu: „Kaip aš galiu *įsitikinti*, kad esu palaimintas?" Kaip sakyta, šis klausimas yra svarbiausias ne tik šiuo atveju, bet ir apskritai religijos istorijoje, pvz., ir Indijoje. Ir kaip galėjo būti kitaip?

50. Tiesa, negalima neigti, kad ši sąvoka buvo *visiškai* išplėtota tik *vėlyvojoje* liuteronybėje (Praetorius, Nicolai, Meissneris). (Ji *randama* ir pas Johannesą Gerhardą. Jis vartoja ją būtent čia nagrinėjama prasme.) Todėl Ritschlis ketvirtoje savo kūrinio *Pietizmo istorija* (*Geschichte des Pietismus*, Bd. II, S. 3f.) knygoje aiškina, kad liuteronybei pradėjus vartoti šią sąvoką, buvo perimtas arba atgaivintas katalikiškas pamaldumas. Jis neneigia (S. 10), kad Lutheris ir katalikų mistikai sprendė tą pačią individo tikrumo dėl išganymo problemą, bet mano, kad sprendė ją priešingai. Aš, žinoma, tikrai negaliu išsakyti jokios savo nuomonės šiuo klausimu. Aišku, kiekvienas jaučia, kad oras, kuriuo alsuoja *Krikščionio laisvė* skiriasi nuo saldaus koketavimo su „mieluoju Jėzulėliu" vėlesnėje literatūroje ir nuo Taulerio religinės nuotaikos. Taip pat ir mistinių-religinių elementų išlaikymas Lutherio komunijos doktrinoje buvo grindžiamas visai kitais religiniais motyvais negu „bernardiniškas" pamaldumas, kuriam būdinga „Giesmių giesmės" nuotaika, o ją Ritschlis laiko požiūrio į Kristų kaip į dangiškąjį „jaunikį" šaltiniu. Tačiau ar vis dėlto ši komunijos doktrina neturėjo būti *palanki* vėl bundančiam mistiškam religingumui?

Iš karto pažymėsime, kad visai nėra teisingas (op. cit., S. 11) teiginys, jog mistiko laisvė reiškė tik *atsiskyrimą* nuo pasaulio. Tauleris labai įdomiuose religijos psichologijos požiūriu samprotavimuose nurodė, kad tų naktinių kontempliacijų, kurias jis rekomendavo, pvz., prasidėjus nemigai, *praktinis* rezultatas būna ir minčių apie pasaulietinę profesinę veiklą *surikiavimas*. „Tik šitaip (per mistinę vienybę su Dievu naktį, prieš miegą) *nuskaidrinamas protas ir sustiprinamos smegenys*. Tikrai su Dievu susivienijančio žmogaus sieloje visą dieną bus taika ir Dievas: tada visi jo darbai bus *tvarkingi*. Todėl,

jeigu žmogus save taip apsaugojo (=pasiruošė), apšarvuodamas savo darbus ir save patį *dorybe*, tai, jam pradėjus veikti, jo darbai bus *dori* ir *dieviški*" (Tauler. *Predigten*, Fol. 318). Kiekvienu atveju matome tai, prie ko dar sugrįšime: mistinė kontempliacija ir racionali pašaukimo samprata *nėra nesuderinami* dalykai. Priešingai būna tik tada, kai religingumas tampa isteriškas, o tai toli gražu nebuvo būdinga nei visiems mistikams, nei visiems pietistams.

51. Žr. mano darbų apie „pasaulinių religijų ūkinę etiką" įvadą.

52. Ši prielaida suartina kalvinizmą su oficialiąja katalikybe. Bet katalikai iš jos kildina atgailos sakramento, o reformatai – praktinio *pasitikrinimo* per veiklą pasaulyje būtinybę.

53. Pvz., jau Bezas (Th. Beza. *De praedestinationis doctrina et vero uso tractatio* (...) *ex* (...) *praelectionibus in nonum Epistolae ad Romanos caput, a Raphael Eglino* (...) *excepta*, Genevae, 1584, p. 133) rašo: „... sicut ex operibus vere bonis ad sanctificationis donum, a sanctificatione ad fidem... ascendimus: ita ex certis illis effectis non quam vis vocationem, sed efficasem illam, et ex hac vocatione electionem et ex electione donum praedestinationis in Christo tam firmam quam immotus est Dei thronus certissima connexione effectorum et causarum colligimus..."* Atsargiai reikia spręsti tik apie *pasmerkimo* ženklus, nes tai yra *galutinė* būsena (šiuo klausimu taip mąstė tik puritonai). Apie tai žr. taip pat išsamius Schneckenburge-

* ... Kaip nuo tikrai šventų darbų kylame (...) prie šventumo, o nuo šventumo – prie tikėjimo, taip, pažindami padarinių ir priežasčių ryšį, iš padarinių sprendžiame apie pašaukimo veiksmingumą, iš to pašaukimo – apie išrinktumą, o iš išrinktumo – apie predestinaciją Kristuje, kuri tokia pat tvirta, kiek nepajudinamas Dievo sostas *(lot.)*.

rio paaiškinimus (op. cit.). Tiesa, jis cituoja tik vienos rūšies literatūrą. Šis bruožas būdingas visai puritonų literatūrai. Bunyanas sako: „It will not be said: did you believe? – but: were you Doers, or Talkers only?"* Baxteris, kuris yra pačios švelniausios predestinacijos formos šalininkas, teigia (*The Saints Everlasting Rest*, Cap. XII), kad tikėjimas yra paklusimas Kristui širdimi ir *darbais*. Į prieštaravimą, kad valia nėra laisva ir kad tik vienas Dievas gali išganyti, jis atsakė: „Do what you are able first, and then complain of God for denying you grace if *you have cause*"** (žr.: *Works of the Puritan Divines*, IV, p. 155). Fulleris (bažnyčios istorikas) kėlė tik praktinio pasitikrinimo ir malonės būsenos požymių klausimą. Tą patį rašo Howe jau cituotoje vietoje. Peržiūrėdami *Works of the Puritan Divines*, randame įrodymų kiekviename žingsnyje. Neretai „atsiversti" į *puritonizmą* paskatindavo *katalikiškos* asketinės literatūros skaitymas. Taip atsitiko Baxteriui, perskaičiusiam jėzuitų traktatą. Palyginti su paties Calvino doktrina, šios sampratos nebuvo visiška naujovė (plg. *Inst. Christ. Rel.*, I ed., cap. I, 1536, p. 97, 112). Tik pats Calvinas teigė, kad šis kelias nėra patikimas siekiant tikrumo dėl malonės (ibid., p. 147). Paprastai būdavo remiamasi 1 Jn 3,5 ir panašiomis ištraukomis. Užbėgdami į priekį, nurodysime kad fides efficax reikalavo ne vien kalvinistai siaurąja šio žodžio prasme. Lygiai taip pat tikėjimo vaisiai traktuojami *baptistų* tikėjimo išpažinimų straipsnyje apie predestinaciją: „and that its" – atgimimo – „proper evidence appears in the holy fruits of repentance and faith and *newness of life*"*** (7 str. išpažinimo,

* Nebus paklausta: ar jūs tikite? Bet – ar jūs esate darbininkai, ar tik plepiai? *(angl.)*

** Pirma padaryk, ką gali, o paskui, jeigu *turi pagrindą*, skųskis, kad Dievas nebuvo tau mielaširdingas *(angl.)*.

*** Ir tikrieji jo įrodymai yra šventieji atgailos ir tikėjimo vaisiai bei *naujas gyvenimas (angl.)*.

paskelbto *The Baptist Church Manual*. Ed. by J. Brown Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc.). Lygiai taip pat prasideda ir traktatas *Olijf-Tacxken*, kuriam *menonitų* įtaka akivaizdi. Jį 1649 m. priėmė Harlemo sinodas. Jo pirmasis puslapis prasideda klausimu: kaip atpažinti Dievo vaikus? Į šį klausimą atsakoma taip (p. 10): „Nu al is't dat dasdanigh *vruchtbare* ghelove alleene zii het seker fondamentale kennteeken... om de conscientien der gelovigen in het nieuwe verbondt der genade Gods te *versekeren*"*.

54. Apie lex naturae reikšmę socialinės etikos turiniui šiek tiek jau buvo aiškinta anksčiau. Čia mums rūpi ne dorovingos veiklos *turinys*, bet jos *impulsas*.

55. Akivaizdu, kad šis vaizdinys padėjo Senojo Testamento žydų dvasiai skverbtis į puritonizmą.

56. Savojos deklaracijoje apie grynosios bažnyčios narius sakoma šitaip: jie yra „saints by *effectual* calling, *visibly manifested* by their profession *and walking***.

57. Žr.: Charnock. *A Principle of Goodness*. – In *Works of the Puritan Divines*, p. 175.

58. Kaip kartą pasakė Sedgwickas, atsivertimas yra „pažodinis malonės dekreto nuorašas". O Bailey moko: kas yra išrinktas, tas yra pašauktas paklusti ir *pajėgia* paklusti. *Tik* tie, kuriuos *Dievas* pašaukia tikėjimui (tai patvirtina jų elge-

* Dabar tik *vaisingas* tikėjimas yra fundamentalus požymis..., kuriuo gali *pasiklianti* tikinčiųjų sąžinė naujoje sąjungoje Dievo malonės dėka *(ol.)*.

** Šventieji *veiksmingojo* pašaukimo dėka, o tai *regimai pasireiškė* jų profesijoje ir *elgesyje (angl.)*.

sys), yra tikrieji tikintieji, o ne tik „laikini tikintieji", – moko (baptistinis) Hanserd Knolly išpažinimas.

59. Plg., pvz., Baxterio knygos *Christian Directory* pabaigą.

60. Pvz., taip daro Charnockas veikale *Self-examination*, paneigdamas katalikišką doktriną apie „dubitatio"*.

61. Ši argumentacija nuolatos kartojama, pvz., *Hoornbeeko* knygoje. Pvz., žr.: Hoornbeek. *Theologia practica*, II, p. 70, 72, 182; I, p. 160.

62. Pvz., *Conf. Helvet*, 16, sakoma: „et improprie his (darbus) *salus* adtribuitur"**.

63. Apie visa, kas pasakyta, žr.: Schneckenburger, op. cit., S. 80 f.

64. Neva jau šv. Augustinas sakė: „Si non praedestinatus fac ut praedestineris"***.

65. Tai primena Goethe's posakį, kuris iš esmės reiškia tą patį: „Kaip galima save pažinti? Niekados – savistaba, bet tik veikla. Bandyk atlikti savo pareigą ir tuoj sužinosi, kas glūdi tavyje. Bet kas yra tavo pareiga? Dienos reikalai".

66. Pats Calvinas neabejoja, kad „šventumas" privalo turėti *išraišką* (*Inst. christ. rel.*, IV, I, § 2, 7, 9), bet vis dėlto žmogus negali įžvelgti ribos tarp to, kas šventa, ir to, kas nešventa. Mes turime tikėti, kad ten, kur skelbiamas grynas Dievo žodis, – bažnyčioje, organizuotoje ir valdomoje pagal Jo įstatymą, yra ir išrinktųjų, nors ir negalime jų atpažinti.

* Abejonė *(lot.)*.
** Ir netinka juos *laikyti išganingais (lot.)*.
*** Jeigu nesi predestinuotas, daryk, kad toks būtum *(lot.)*.

67. Kalvinistų religingumas yra vienas iš daugelio religijos istorijos pavyzdžių, koks yra iš tam tikrų religinių *idėjų* kylančių *loginių* ir *psichologinių* išvadų ryšys su praktiniu religiniu elgesiu. Žinoma, iš predestinacijos idėjos *logiškai* kiltų fatalizmas. Bet kadangi buvo dar ir „pasitikrinimo" idėja, *psichologiniai* šitos sampratos *padariniai* buvo tiesiog priešingi (kaip žinoma, iš esmės tuo pačiu pagrindu Nietzsche's sekėjai amžinojo sugrįžimo idėjai priskiria teigiamą reikšmę etiniu požiūriu). Tačiau jie kalba apie veikėjo atsakomybę už būsimą gyvenimą, su kuriuo veikėjo nesieja joks sąmonės ryšys. O puritonai teigia: „tua res agitur"*. Jau Hoornbeekas tų laikų kalba elegantiškai aiškina išrinktumo malonei ir išrinktojo veiklos santykį (*Theol. pract.*, vol. I, p. 159): Electi nėra fatalistai kaip tik todėl, kad jie yra išrinktieji. *Atmesdami* fatalistines išvadas, jie *įrodo savo išrinktumą: „quos ipsa electio* sollicitos reddit et diligentes officiorum"**. *Praktinių* interesų susipynimas neleidžia daryti fatalistinių išvadų, kurios *logiškai* lyg ir neišvengiamos (vis dėlto *kartais* jos iš tikrųjų būdavo daromos).

Kita vertus, kalvinizmas parodo, kad religijos *idėjinio turinio* reikšmė yra *kur kas* didesnė, negu linkęs tai pripažinti, pvz., Williamas *Jamesas* (žr.: W. James. *The Varieties of Religious Experience,* 1902, p. 444 f.). Racionalaus elemento religinėje metafizikoje reikšmę klasikiniu aiškumu parodo tas milžiniškas poveikis, kurį darė gyvenimui kalvinistinė Dievo sąvokos *idėjinė* sąranga. Puritonų Dievas vaidino istorijoje tokį vaidmenį, kokio joks kitas dievas iki jo arba po jo nevaidino todėl, kad jo veiksmingumą lėmė pirmiausia tie atributai, kuriuos jam davė *minties* jėga (beje, kai Jamesas

* Tavo paties reikalas *(lot.)*.
** Pats išrinkimas juos daro uolius ir sąžiningus atliekant pareigas *(lot.)*.

„pragmatiškai" vertina religinių idėjų reikšmę pagal jų poveikį gyvenimui, tada išryškėja autentiškas šio žymaus mokslininko puritoniškos tėvynės idėjinis pasaulis). Savaime suprantama, kad religinis išgyvenimas pats savaime yra iracionalus – kaip ir *kiekvienas* išgyvenimas. Aukščiausios formos – mistinis – išgyvenimas yra tiesiog išgyvenimas κατ' ἐξοχὴν*. Kaip puikiai parodė Jamesas, jį išskiria absoliutus nekomunikabilumas. Jis yra *specifinio* pobūdžio ir reiškiasi *pažinimu,* bet neįmanoma adekvačiai jo perteikti mūsų kalbos ir sąvokų aparato priemonėmis. Tiesa ir tai, kad *kiekvienas* religinis išgyvenimas tuoj praranda savo turinį, kai mėginame suformuluoti jį *racionaliai,* – ir tuo labiau, kuo geriau pavyksta suformuoti jį sąvokomis. Jau XVII a. perkrikštų sektos žinojo, kad čia glūdi visos racionaliosios teologijos tragiškų konfliktų priežastis.

Bet šis iracionalumas, būdingas *ne tik religiniam,* bet ir (kitokiu mastu bei kitokia *prasme*) *kiekvienam* išgyvenimui, nesumenkina praktiniu požiūriu nepaprastai svarbaus klausimo, *kokia* yra ta *idėjų* sistema, kuri tarsi konfiskuoja ir į savo vagą nukreipia tiesioginį religinį *išgyvenimą.* Juk *dėl to* tais laikais, kai bažnyčia daro didelę įtaką gyvenimui ir skatina labai domėtis dogmatikos klausimais, išsirutulioja dauguma praktiškai labai svarbių etinių išvadų skirtumų, kurie atsiranda tarp įvairių žemės religijų. Kiekvienas, kuris susipažinęs su istorijos šaltiniais, žino, kaip neįtikėtinai smarkiai – vertinant nūdienos mastu – ir pasauliečiai domėjosi dogmomis didžiųjų religinių kovų laikais. Su šiuo domėjimusi galima lyginti tik irgi iš esmės prietaringą šių laikų proletariato supratimą, ką gali padaryti ir įrodyti „mokslas".

* Gryniausia, ryškiausia forma *(gr.).*

68. Į klausimą: „Whether to make salvation our end be not mercenary or legal?" Baxteris (*The Saints' Everlasting Rest*, I, 6) atsako: „It is properly mercenary when we expect it as *wages* for work done... Otherwise it is only such a mercenarism as Christ commandeth ... and if seeking Christ be mercenary, I desire to be so mercenary ..."*. Beje, kai kurie iš kalvinistų, vadinamų ortodoksais, griebiasi visai tiesmukiško tikėjimo išganymu už darbus. Bailey (*Praxis pietatis*, p. 262) teigia, kad išmaldos davimas yra priemonė išvengti bausmės *šiame* pasaulyje. Kiti teologai patarė *prakeiktiesiems* daryti gerus darbus motyvuodami tuo, kad prakeikimas tada gal būsiąs lengvesnis. *Išrinktiesiems* jie siūlė daryti gerus darbus todėl, kad tada Dievas mylėtų juos ne be pagrindo, bet turėdamas tam priežasčių, o už tai kaip nors bus atlyginta. Apologetai irgi padarė tam tikrų nedidelių nuolaidų, teigdami, kad nuo gerų darbų priklauso palaimos didumas (Schneckenburger, op. cit., S. 101).

69. Stengdamiesi iš pradžių atskleisti būdingus skirtumus, ir čia esame priversti kalbėti „idealiai tipiškomis" sąvokomis. Jos tam tikru aspektu prievartauja istorinę realybę, bet be jų apskritai būtų neįmanoma aiškiai ką nors formuluoti, nes yra daugybė išlygų. Reikėtų atskirai paaiškinti, kokiu mastu tėra tik reliatyvios tos priešingybės, kurias iš pradžių turime pabrėžti kuo aiškiau. Savaime suprantama, kad ir oficialioji katalikų *doktrina* jau viduramžiais iškėlė *viso gyvenimo* sistemingo sušventinimo idealą. Bet taip pat nekelia jokių abejonių, kad (1) kasdienė bažnyčios praktika, panaudodama savo

* Ar pavertę išganymą mūsų tikslu, mes nesielgiame kaip samdiniai ar ieškovai? – Mes esame tikri samdiniai, kai tikimės išganymo kaip *užmokesčio* už padarytą darbą... Kitais atvejais tai tokia samdinystė, kurią liepė Kristus... Ir jeigu ieškoti Kristaus reiškia būti samdiniu, aš noriu būti toks samdinys... *(angl.)*.

veiksmingiausią auklėjimo priemonę – išpažintį, *skatino* įtvirtinti „nesistemišką" gyvenimo būdą, kuris apibūdintas šiame tekste. Be to, (2) viduramžiškai pasauliečių katalikybei rigoristiškai šalta kalvinistų nuotaika ir jų uždarumas, paliekantis juos patiems sau, buvo svetimi dalykai.

70. Kaip jau kartą buvo minėta, visų svarbiausia *šito* momento reikšmė bus pamažu atskleista tik straipsniuose *Pasaulinių religijų ūkinė etika.*

71. Tam tikru mastu tai galima pasakyti *ir* apie liuteronus. Lutheris *nenorėjo* sunaikinti šio paskutinio sakramentų magijos likučio.

72. Plg., pvz., Sedgwick. *Buss-und Gnadenlehre* (į vokiečių kalbą vertė Röscheris, 1689). *Atgailautojas* turi *„tvirtą taisyklę"*, kurios griežtai laikosi, pagal ją rikiuoja visą gyvenimą ir pats keičiasi. Jis gyvena apdairiai, budriai ir atsargiai – pagal įstatymą (S. 596). Tokį gyvenimą gali garantuoti *tik* tvirtas *visiškas* žmogaus pasikeitimas, kurį lemia jo išrinkimas malonei (S. 852). Tikroji atgaila visada atsiskleidžia elgesyje (S. 361). Kaip aiškina, pvz., Hoornbeekas (op. cit., I, IX cap.2), „morališkai" geri darbai nuo „opera spiritualia"* skiriasi tuo, kad pastarieji yra atgimusio *gyvenimo* padarinys, kad jiems (op. cit., Vol. I, S. 160) būdinga nuolatinė pažanga, kurią gali laiduoti tik antgamtinė Dievo malonė (op. cit., S. 150). Šventumas yra *viso* žmogaus pasikeitimas Dievo malonės dėka (op. cit., S. 190 f.). Tai bendros viso protestantizmo idėjos. Jas, žinoma, galima atrasti ir tarp aukščiausių katalikybės idealų. *Tačiau* šitos idėjos turėjo praktinių padarinių tik tose puritonizmo atšakose, kurios išpažino *pasaulietinę* askezę, ir tik ten už jas buvo pakankamai dosniai *apdovanojama* psichologiškai.

* Dvasiniai darbai *(lot.).*

73. Šiuo žodžiu iš pradžių buvo vadinamas (pvz., Voëto raštuose) tiksliai (präzis) pagal *Biblijos* priesakus gyvenančių „puikiųjų" gyvenimas. *Beje, XVII a. ir puritonai kartkartėmis buvo vadinami „metodistais".*

74. Kaip pabrėžia puritonų pamokslininkai (žr., pvz., Bunyan. *The Pharisee and the Publican.* – In Works of Puritan Divines, p. 126), net jeigu įsivaizduotume neįmanomą dalyką, kad žmogus pats vienas pajėgia nuveikti tokį dalyką, ką Dievas galėtų jam *įskaityti* kaip nuopelną, arba kad žmogus gali net nuolat gyventi tobulą gyvenimą, – *kokia nors* vienintelė nuodėmė panaikina *visus* „nuopelnus", kurie galėtų būti sukaupti „gerais darbais" per visą gyvenimą. Mat čia nėra, kaip kad katalikybėje, apskaičiuojamas bendras balansas (šis įvaizdis buvo įprastas jau senovėje). *Visam gyvenimui* iškelta griežta dilema: malonės būsena arba prakeikimas. Apie „balansą" žr. 103 pastabą.

75. Čia glūdi skirtumas nuo paprasto „Legality" ir „Civility"*, kuriuos Bunyanas pavadino Mr. „Worldly-Wiseman"** draugais, gyvenančiais „Morality"*** pavadintame mieste.

76. Charnock. *Self-examination (Works of the Puritan Divides,* p. 172): „*Reflection* and knowledge of self is a prerogative of a *rational* nature"****. Ten pat yra išnaša: „Cogito, ergo sum, is the first principle of the new philosohy"*****.

* Teisėtumas ir mandagumas *(angl.).*
** Pasaulietinis išminčius *(angl.).*
*** Moralė *(angl.).*
**** *Refleksija* ir savižina yra *racionalios prigimties* prerogatyva *(angl.).*
***** Mąstau – vadinasi, esu – pirmas naujosios filosofijos principas *(lot. ir angl.).*

77. Čia ne vieta analizuoti giminystės ryšius tarp tam tikrų asketinio protestantizmo idėjų ir Dunso Škoto teologijos, kuri niekada nevyravo, buvo tik toleruojama, o kartais būdavo skelbiama eretiška. Vėlesnę pietistams būdingą antipatiją Aristotelio filosofijai reiškė – kiek kitokia prasme – Lutheris, taip pat Calvinas, sąmoningai šiuo klausimu oponuodami katalikybei (žr.: *Inst. Chr.* II, c. 2, p. 4; IV, c. 17, p. 24). Visoms šioms kryptims būdinga teigti „valios pirmenybę", kurią taip pavadino Kahlis.

78. Panašiai askezės esmė apibūdinama ir straipsnyje *Askezė*, kuris yra katalikiškame *Bažnyčios leksikone (Kirchenlexikon).* Toks apibūdinimas visiškai atitinka aukščiausias askezės istorines apraiškas. Taip pat ją apibrėžia ir Seebergas *(Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche).* Šio darbo tikslams šią sąvoką leistina vartoti taip, kaip ji čia vartojama. Man gerai žinoma, kad ji gali būti apibrėžta ir siauriau, ir plačiau, kas dažnai ir atsitinka.

79. Hudibrase puritonai lyginami (1-oji giesmė; 18, 19) su pranciškonais. Genujos pasiuntinio Fieschi pranešime Cromwellio armija vadinama „vienuolių" sambūriu.

80. Kadangi aš aiškiai pabrėžiau, kad egzistavo šitas vidinis ryšys tarp nepasaulietinės vienuoliškos askezės ir pasaulietinės profesionalaus darbo askezės, tai esu apstulbęs, kad Brentano (op. cit., S. 134 ir kitur) savo tezę apie *vienuolių* darbo askezę panaudoja kaip argumentą *prieš* mane! Tai yra viso prieš mane nukreipto Brentano „ekskurso" kulminacija. Bet kiekvienas gali matyti, kad kaip tik šis ryšys yra pagrindinė visos mano tezės prielaida: Reformacija racionalią krikščionišką askezę ir gyvenimo metodiką perkėlė iš vienuolynų į pasaulietinį profesinį gyvenimą. Žr. tolesnius samprotavimus, kuriuos aš palikau nepakeistus.

81. Jau Sanfordas, op. cit. (kaip ir daugelis iki jo ir po jo) kildino „reserve"* iš puritonizmo. Apie šį idealą žr. taip pat Jameso Bryce'o pastabas apie amerikiečių koledžą antrame jo veikalo *American Commonwealth* tome.

Dėl asketinio „savikontrolės" principo puritonizmas tapo ir modernios *karinės drausmės* „tėvu" (apie Moritzą Oranietį kaip modernių institucijų kūrėją žr.: G. Roloff. *Preussische Jahrbücher,* 1903, Bd. III, S. 255). Cromwellio „ironsides"**, kurie iškėlę pistoletus, bet be įsakymo nešaudydami greitai risčia puldavo priešą, buvo pranašesni už „kavalierius" ne dervišams būdinga aistra, bet, atvirkščiai, šalta savitvarda, kurios dėka jie visada likdavo vado rankose. O riteriškai audringa „kavalierių" ataka kiekvieną kartą paversdavo karinį dalinį atomų krūva. Apie tai žr.: Firth. *Cromwells Army,* 1902.

82. Taip kalbama daugelyje pranešimų apie eretikų puritonų tardymus. Juos pateikia: D. Neal. *The History of the Puritans,* London, 1730; T. Crosby. *The History of the English Baptists,* 1739–1740.

83. Pirmiausia žr.: W. Windelband. *Ueber Willensfreiheit,* S. 77 f.

84. Tiktai ne toks grynas. Su šiais racionaliais elementais visaip kryžiuojasi kontempliacija, kuri kartais būna jausminga. Bet užtat ir kontempliacija taip pat *metodiškai* reglamentuojama.

85. Richardas Baxteris teigia, kad *nuodėmė* yra *viskas,* kas prieštarauja Dievo mums duoto „reason"*** padiktuotoms nor-

* Santūrumas *(angl.).*
** Geležinšoniai *(angl.).*
*** Protas *(angl.).*

moms: ne tik aistros, nuodėmingos dėl savo turinio, bet ir visi kuriuo nors atžvilgiu beprasmiški ar besaikiai afektai *patys savaime,* nes jie naikina „countenance"*. Kadangi tai yra grynai kūriniški procesai, jie nutraukia bet kokios veiklos ir nuovokos racionalų ryšį su Dievu ir jį įžeidžia. Žr., pvz., kas sakoma apie pykčio nuodėmingumą (*Christian Directory,* 2nd ed., 1678, I, p. 285). Šiuo klausimu cituojamas Tauleris (p. 287). Apie *baimės* nuodėmingumą žr.: ibid., p. 287, I skiltis. Labai pabrėžiama (I, p. 310, 316, I skiltis ir kt.), kad tai yra stabmeldystė (idolatry), kai mūsų *apetitas* pasidaro „rule or measure of eating"**. Tokiuose aiškinimuose pirmiausia cituojamos Saliamono patarlės, taip pat Plutarcho *Apie sielos ramybę (De tranquilitate animi),* o neretai – ir asketinė viduramžių literatūra: Šv. Bernardas, Bonaventūras ir kiti. Vargu ar gali būti dar griežtesnė priešingybė posmui: „Kas nemėgsta vyno, merginų ir dainos...", negu tai, ką gauname, kai idolatry paskelbiami *visi* jusliniai džiaugsmai, *išskyrus* tuos, kuriuos galima pateisinti *higieniškai.* Šiuo atveju jie (kaip ir sportas, taip pat ir kitos „recreations"***) yra leistini (apie tai dar kalbėsime). Atkreipiame dėmesį, kad čia ir kitur cituoti šaltiniai nėra nei dogmatiniai, nei mokomieji veikalai. Jie atsirado iš sielovados praktikos ir gerai parodo jos poveikį.

86. Prabėgomis pasakysiu, kad aš labai apgailestaučiau, jeigu kas nors šiame dėstyme įžvelgtų kurios nors religingumo formos *vertinimą.* Tokie ketinimai man visiškai svetimi. Man rūpi tik tam tikrų religijos bruožų *poveikis.* Grynai religiniu požiūriu tie bruožai galbūt yra santykinai šalutiniai, tačiau jie svarbūs praktiniam elgesiui.

* Savitvarda *(angl.).*
** Valgymo taisyklė arba matas *(angl.).*
*** Poilsio pramogos *(angl.).*

87. Žr. apie tai E. Tröltscho straipsnį *Moralisten, englische.* – In *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* 3. Aufl.

88. Kaip veikė *visiškai konkrečios* religinės idėjos ir situacijos, kurios dažnai suvokiamos kaip „istoriniai atsitiktinumai", itin aiškiai parodo tai, kad iš reformatų kilę pietistai kartais tiesiog *apgailestaudavo,* jog nėra vienuolynų. Beje, „komunistiniai" Labadie eksperimentai buvo tik vienuoliško gyvenimo surogatas.

89. Tai randame jau kai kuriuose Reformacijos laikų tikėjimo išpažinimuose. Nors Ritschlis (*Pietismus,* I, S. 258 ff.) vėlesnę raidą laiko Reformacijos idėjų išsigimimu, jis neginčija, kad, pvz., *Conf. Gall.* 25, 26; *Conf. Belg.* 29; *Conf. Helv.* post., 17, „apibrėžia konkrečius empirinius reformuotos bažnyčios požymius, ir nustato, kad šiai tikrajai bažnyčiai negali priklausyti tikintieji, *nepasižymintys doroviniu aktyvumu*" (žr. šio sk. 43 pastabą).

90. „Bless God that we are not of the many"* (Th. Adams. *Works of the Puritan Divines,* p. 138).

91. Kartu Anglijoje stiprią paramą gavo istoriškai labai svarbi „birthright" idėja: „The first born which are written in heaven... As the first born is not to be defeated in his inheritance and the enrolled names are never to be oblitterated, so certainly shall they inherit eternal life"** (Th. Adams. *Works of the Puritan Divines,* p. XIV).

* Ačiū Dievui, kad mes nepriklausome daugumai *(angl.).*
** Pirmagimiai, kurie užrašyti danguje... Kadangi pirmagimis negali prarasti savo paveldo ir įrašyti vardai niekada nebus ištrinti, tai jie tikrai paveldės amžinąjį gyvenimą *(angl.).*

92. Liuteroniškas atgailos ir *apgailestavimo* jausmas yra vidujai svetimas asketiniam kalvinizmui: tiesa, ne teoriškai, bet praktiškai. Prakeiktajam jis yra etiškai bevertis, neduoda jokios naudos, o tam, kuris tikras dėl savo išrinktumo, nuodėmė, kurią jis pripažįsta, yra jo atsilikimo ir nepakankamo šventumo požymis. Jis dėl jos nesigaili, bet *nekenčia* jos ir stengiasi ją įveikti darbais dėl Dievo šlovės. Plg. Howeso (Cromwellio kapeliono 1656–1658 m.) samprotavimus: (*Of men's enmity against God and of reconciliation between God and Man.* – In *Works of the English Puritan Divines,* p. 237): „The carnal mind is *enmity* against God. It is the mind, therefore, not as speculative merely, but as practical and active, that must be renewed". Ibid., p. 246: Reconciliation... must begin in 1) a deep conviction... of your former *enmity*... I have been *alienated* from God... 2) (p. 251) a clear and lively apprehension... of the monstrous iniquity and wickedness thereof"*. Čia kalbama tik apie neapykantą nuodėmei, o ne nusidėjėliui. Bet jau garsusis hercogienės Renatos d'Este („Eleonoros" motinos) laiškas Calvinui rodo, kaip ši neapykanta nukreipiama į asmenį. Ji lyg tarp kitko rašo, kad *nekęstų* tėvo ir sutuoktinio, *jeigu* įsitikintų, kad jie priklauso prakeiktiesiems. Kartu tai iliustruoja, ką anksčiau (p. 93) sakėme apie vidinį individo atsiskyrimą nuo bendrijų, kurias sieja „natūralūs" jausmai. Šio atsiskyrimo priežastis – išrinktumo malonei doktrina.

93. „None but those who give evidence of being *regenerated* or *holy* persons, ought to be received or counted fit mem-

* Kūniškas protas yra Dievui *priešiškas.* Todėl jis turi pasikeisti – ne tik teorinis protas, bet ir praktinis bei veiklusis. Susitaikymas... turi prasidėti (1) giliu įsitikinimu..., kad jūs buvote Dievui *priešiškas*... Aš buvau *svetimas* Dievui... (2) Reikia aiškiai ir gyvai suprasti, koks tai pasibaisėtinas blogis ir nuodėmė *(angl.).*

bers of visible churches. Where this is wanting, *the very essence of a church is lost*"*, – taip formuluoja šį principą kalvinistas independentas Owenas, Oxfordo vicekancleris Cromwellio laikais (*Investigation into the Origin of Evang. Church*). Žr. taip pat mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia* (*Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus*).

94. Žr. ką tik nurodytą mano straipsnį.

95. Žr.: *Catéchisme Genevois*, p. 149. Bailey. *Praxis pietatis*: „Gyvenime mes turime elgtis taip, lyg mus valdytų tik vienas Mozė" (p. 125).

96. Reformatams Įstatymas yra ideali norma, o liuteronus jis nužemina kaip nepasiekiama norma. Kad pažadintų reikiamą *nusižeminimą*, liuteronų katekizmuose Įstatymas paprastai pateikiamas *iki* Evangelijos, o reformatų katekizmuose – *po* Evangelijos. Reformatai priekaištavo liuteronams, kad jie „tiesiog bijo tapti šventaisiais" (Möhleris), o liuteronai priekaištavo reformatams dėl „vergiško paklusimo Įstatymui" ir puikybės.

97. *Studies and Reflections of the Great Rebellion*, p. 79 f.

98. Čia visų pirma priskirtina *Giesmių giesmė*, kurią puritonai labiausiai ignoravo. Jos rytietiška erotika paveikė tam tikros rūšies religingumo raidą, pvz., šv. Bernardo.

99. Apie šios savikontrolės būtinumą žr. jau cituotą Charnocko pamokslą apie Antrąjį laišką korintiečiams 13, 5. – In *Works of the Puritan Divines*, p. 161 f.

* Į regimą bažnyčią turi būti priimami arba laikomi jos tinkamais nariais tik tie, kurie gali įrodyti, kad *atgimė arba yra šventi*. Kur taip nėra, *prarandama pati bažnyčios esmė* (angl.).

100. Tai siūlo dauguma moralinių teologų, pvz., Baxteris (*Christian Directory* II, p. 77 ff.). Bet jis neneigia ir „pavojų".

101. Žinoma, dorovinė „buhalterija" buvo plačiai paplitusi ir kitur. Bet trūko *akcento,* kad ji yra vienintelė priemonė *pažinti* amžiną Dievo sprendimą apie išrinkimą arba prakeikimą. Kartu nebuvo ir svarbiausios psichologinės *premijos* už šią kruopščią bei sąžiningą „kalkuliaciją".

102. Kaip tik *tai* buvo lemiamas šitokio elgesio skirtingumas nuo kitų, išoriškai panašių elgesio tipų.

103. Ir Baxteris Dievo *neregimumą* aiškina taip (*Saints' Everlasting Rest,* cap. XII): „Kaip galime susirašinėdami pelningai prekiauti su svetimšaliu, kurio nematėme, taip „palaimingąja prekyba" su neregimu Dievu galime įsigyti „brangų perlą". Šitie komerciniai palyginimai tikrai būdingi kalvinizmui, kuris žmogui leidžia „išsiderėti" savo palaimą. Jie pakeičia palyginimus iš teismų, būdingus senovės moralistams ir liuteronybei. Žr., pvz., taip pat tokią pamokslo ištrauką: „We reckon the value of a thing by that which a wise man will give for it, who is not ignorant of it nor under necessity. Christ, the Wisdom of God, gave himself, his own precious blood, to redeem souls and he knew what they were and had no need of them"* (Matthew Henry. *The Worth of the Soul.* – In *Works of the Puritan Divines,* p. 313).

104. Todėl jau pats Lutheris sakė: „Ašaros svarbiau už veiksmą, ir kančia pranoksta bet kokį darbą".

* Mes nustatome daikto vertę pagal tai, kiek už jį duotų išmintingas žmogus, kuris apie tą daiktą išmano ir kuriam tas daiktas nėra būtinai reikalingas. Kristus, Dievo išmintis, atidavė save, savo brangų kraują mūsų sieloms atpirkti. Jis žinojo, kokios jos yra, ir jos nebuvo jam būtinai reikalingos *(angl.).*

105. Tai labai aiškiai atsiskleidžia ir liuteronybės etinės teorijos raidoje. Apie ją žr.: Hoenicke. *Studien zur altprotestantischen Ethik,* Berlin, 1902, taip pat vertingą E.Tröltscho recenziją (Gött. gel. Anzeigen, 1902, Nr. 8). Lutherio doktrina savo žodine forma dažnai yra labai artima senajai *ortodoksaliai* kalvinistinei doktrinai. Tačiau nuolat vis išryškėdavo kitokia religinė orientacija. Melanchthonas, norėdamas susieti dorovę su tikėjimu, kaip svarbiausią iškėlė *atgailos* sąvoką. Įstatymo sąlygota atgaila turi būti pirma tikėjimo, o po jo turi eiti geri darbai – antraip šis tikėjimas nebus tikras, žmogų nuteisinantis tikėjimas. Tai beveik puritoniškos formuluotės. Melanchthonas teigė, kad ir žemiškame gyvenime tam tikru mastu yra pasiekiama santykinė tobulybė; iš pradžių jis netgi mokė, kad žmogus nuteisinamas tam, kad jis pajėgtų daryti gerus darbus, o tobulėjimas suteikia mažų mažiausiai tiek šiapusės palaimos, kiek jos gali duoti tikėjimas. Taip pat ir vėlesnieji liuteronų dogmatikai dėsto išoriškai į reformatų pažiūras visiškai panašią idėją, kad geri darbai yra būtini tikėjimo *vaisiai,* o tikėjimas sukuria naują gyvenimą. Atsakydamas į klausimą, kas yra „geri darbai", jau Melanchthonas, o dar labiau vėlesnieji liuteronai rėmėsi Įstatymu. Pradines Lutherio idėjas primena tik mažesnis bibliokratijos griežtumas (vadovaujamasi atskiromis Senojo Testamento normomis). Dekalogas, kaip svarbiausių *prigimtinio* dorovinio įstatymo principų kodeksas, iš esmės liko žmogaus veiklos norma. Tačiau tarp jo įstatyminės galios ir nuolatos pabrėžiamo teiginio, kad nuteisinimui yra reikšmingas tik *tikėjimas,* nebuvo jokio patikimo tilto. Tokio tilto nebuvo jau vien todėl, kad šitas tikėjimas psichologiškai visiškai skyrėsi (žr. aukščiau) nuo kalvinistų tikėjimo. Autentiškas Lutherio požiūris pačiais ankstyviausiais Reformacijos laikais buvo atmestas. Bažnyčia, kuri save laikė išganymo įstaiga, turėjo jį atmesti, bet nebuvo pasirinktas joks

kitas požiūris. Konkrečiau, asketinis viso gyvenimo racionalizavimas negalėjo būti paskelbtas žmogaus doroviniu uždaviniu jau vien dėl baimės prarasti dogmatinį pagrindą (sola fide!). Juk nebuvo stimulo leisti, kad išrinktumo *patikrinimo* idėja įgytų tokią reikšmę, kokią jai kalvinizme garantavo išrinktumo doktrina. Metodiškos dorovės plėtrai turėjo kliudyti ir maginė sakramentų interpretacija, kuri yra nesuderinama su išrinkimo malonei doktrina. Kaip tik tokia interpretacija sutapatino regeneratio – arba jo pradžią – su krikštu. Ši interpretacija kartu su prielaida, jog malonė yra *universali*, darė mažiau juntamą atstumą tarp status naturalis* ir malonės būklės, tuo labiau, kad liuteronai labai sureikšmino prigimtinę nuodėmę. Metodiškos dorovės ugdymui ne mažiau trukdo ir *vien tik teisminis* nuteisinimo akto interpretavimas, kuris rėmėsi prielaida, kad Dievo sprendimai gali pasikeisti dėl *konkrečių* atsivertusio nusidėjėlio atgailos aktų poveikio, ir būtent šią interpretaciją vis labiau pabrėždavo Melanchthonas. Visas jo doktrinos, suteikiančios vis didesnę reikšmę *atgailai*, pasikeitimas buvo glaudžiai susijęs su „valios laisvės" pripažinimu. Visa tai ir nulėmė liuteroniško gyvenimo būdo *ne*metodiškumą. Jau vien todėl, kad išliko išpažintis, eilinio liuterono supratimu, išganymo turinį turėjo sudaryti *konkretūs* malonės aktai už konkrečias nuodėmes, ir jis nebuvo siejamas su šventųjų aristokratija, kuri pati įsitikina savo išganymu. Taigi procesas negalėjo baigtis nei *laisva* nuo Įstatymo dorove, nei į Įstatymą orientuota racionalia *askeze*. Įstatymas toliau buvo statutas ir ideali norma, nesusijusi organiškai su „tikėjimu". Be to, kadangi buvo bijoma, kad griežta bibliokratija gali nukrypti į tikėjimą išganymu už darbus, konkretus Įstatymo turinys pasiliko neapibrėžtas ir netikslus, svarbiau-

* Prigimtinė būklė *(lot.)*.

sia – nesistemiškas. Tai, ką Tröltschas sako (op. cit.) apie liuteronų etinę teoriją, tinka ir jų gyvenimui: „Jis liko niekada iki galo neįgyvendinamų užmojų suma". Tuos užmojus „siejo tik pavieniai, padriki, nepatikimi nurodymai", o ne siekis „įgyvendinti juos vienoje rišlioje gyvenimo visumoje". Kaip buvo paties Lutherio gyvenime (žr. aukščiau), tie užmojai galų gale reiškė prisitaikymą prie esamos gyvenimo situacijos tiek dideliuose, tiek ir mažuose dalykuose. Dažnai nusiskundžiama vokiečių „prisitaikymu" prie svetimų kultūrų, jų polinkiu greitai keisti savo tautybę. Tai dideliu mastu paaiškinama tam tikrais nacijos politinio likimo vingiais *ir* šiuo raidos procesu, kuris dar ir šiandien daro įtaką visam mūsų gyvenimui. Subjektyviai kultūra buvo menkai įsisąmoninama *todėl*, kad tai iš esmės vyko kaip pasyvus įsisąmoninimas to, ką liepia „vyresnybė".

106. Apie tuos dalykus žr., pvz., Tholucko plepalų knygą *Vorgeschichte des Rationalismus*, Berlin, 1865.

107. Apie visai kitokią predestinacijos (teisingiau, pre*determinacijos*) doktrinos įtaką *islame* ir jos priežastis žr. anksčiau cituotą teologijos disertaciją, kurią Heidelberge apgynė F. Ulrichas (*Die Vorherbestimmungslehre in Islam und Christentum*, 1912). Apie jansenistų predestinacijos doktriną žr. P. *Honigsheim*, op. cit.

108. Žr. mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*.

109. Ritschlis (Ritschl. *Geschichte des Pietismus*, I, S. 152) teigia (beje, remdamasis tik Nyderlandų pavyzdžiais), kad iki Labadie laikų kalvinistai pietistai nuo nepietistų skyrėsi tuo, kad pietistai (1) telkėsi į būrelius; (2) pietistinė „kūrinijos nie-

kingumo" idėjos samprata „prieštaravo evangeliniam suinteresuotumui palaima"; (3) pietistai stengėsi „įsitikinti malone per švelnius santykius su Viešpačiu Jėzumi", o tai prieštaravo reformatų mokymui. Tais ankstyvaisiais laikais trečiasis požymis tinka tik *vienam* iš Ritschlio minimų pietizmo atstovų. „Kūrinijos niekingumo" idėja pati savaime buvo tikras kalvinistinės dvasios kūdikis. Ji tik ten išvesdavo iš įprasto protestantizmo vagos, kur paskatindavo bėgti iš pasaulio. Pagaliau Dordrechto sinodas iš dalies pats nurodė steigti būrelius (ypač katechetiniais tikslais).

Iš tų pietistinio religingumo požymių, kuriuos savo knygoje išanalizavo Ritschlis, svarbūs yra šie: (1) „precisizmas", suprantamas kaip tikslus vadovavimasis Biblija visuose *išorinio* gyvenimo dalykuose. Jį kartais gina Gisbertas Voëtas. (2) Nuteisinimas ir susitaikymas su Dievu aiškinami ne kaip tikslas sau, bet kaip *priemonė* gyventi asketišką ir šventą gyvenimą. Tokio požiūrio laikėsi Lodensteynas, bet apie jį užsiminė taip pat ir Melanchthonas (žr. šio sk. 105 pastabą). (3) Aukštas „atgailos kovos" vertinimas. Pirmasis taip mokė W. Telinckas, pasak kurio, ji esanti tikrojo atgimimo požymis. (4) Komunijos atsisakymas, kai dalyvauja neatgimę asmenys (apie tai dar kalbėsime kitame kontekste), taip pat su tuo susiję būrelių kūrimas nesilaikant Dordrechto kanonų. Šitaip atgaivinamas „pranašavimas", t. y. Šv. Raštą interpretuoja ne tik teologai, bet netgi moterys (Anna Maria Schürmann). Visa tai yra nukrypimai, kartais net ir dideli, nuo reformatų mokymo ir praktikos. Bet kai lyginame šiuos požymius su tomis srovėmis, kurių Ritschlis neaptarė, ypač su anglų puritonizmu, jie visi, išskyrus tik *trečiąjį* požymį, yra tik visai šio religingumo raidai būdingų tendencijų sustiprinimas. Ritschlio dėstymo objektyvumui pakenkia tai, kad didysis mokslininkas nesusilaiko nuo asmeninių bažnytinio arba, galbūt tiksliau pa-

sakius, religiškai politinio pobūdžio vertinimų. Jausdamas antipatiją visokiam specifiškai *asketiniam* religingumui, jis visus posūkius į tokį religingumą vadina grįžimu prie „katalikybės". Bet kaip katalikybei, taip ir protestantizmui priklauso „all sorts and conditions of men". *Ir, be to,* katalikų *bažnyčia* taip pat atmetė pasaulietinės askezės rigorizmą – jansenizmą, panašiai kaip pietizmas XVII a. neigė specifiškai katalikišką kvietizmą.

Kad ir kaip būtų, mūsų ypatingu požiūriu pietizmas tik tada virsta ne kiekybiškai, bet kokybiškai kitokiu dariniu, kai sustiprėjusi „pasaulio" baimė skatina bėgti iš privataus ūkinio profesinio gyvenimo ir kurti būrelius vienuolišku-komunistiniu pagrindu (Labadie). Tokia permaina įvyksta ir tada, kai vardan kontempliacijos tyčia *ignoruojamas* pasaulietinis profesinis darbas. Kaip praneša amžininkai, taip atsitikdavo pavieniams ekstremistiškai nusiteikusiems pietistams. Šitaip ypač dažnai būdavo tada, kai kontempliacija pradėdavo įgyti bruožą, kurį Ritschlis pavadino „bernardinizmu", nes jis anksčiausiai atsiskleidė šv. Bernardo *Giesmių giesmės* interpretacijoje. Tai mistiškas nuotaikos religingumas, kuriuo siekiama „unio mystica", turinčios kriptoseksualinį atspalvį. Jau vien religijos psichologijos požiūriu šis religingumas, be abejonės, yra „aliud"*, palyginti su reformatų religingumu, *taip pat* su *asketiniu* reformatų religingumu, kurį įkūnija tokie žmonės kaip Voëtas. Bet Ritschlis visur stengiasi šį kvietizmą susieti su pietistine *askeze* ir šitaip juos kartu pasmerkti. Todėl jis fiksuoja kiekvieną katalikų mistikų arba asketų citatą, kurią tik randa pietistinėje literatūroje. Bet Bernardą, Bonaventūrą, Tomą Kempietį cituoja ir visiškai „neįtartini" Anglijos ir Nyderlandų moralės teologai: visų protestantiškų bažnyčių santy-

* Kitoks *(lot.).*

kiai su katalikiška praeitimi buvo labai sudėtingi. Todėl, priklausomai nuo to, koks požiūris tampa svarbiausias, tai viena, tai kita protestantų bažnyčia atrodo artimesnė katalikybei arba tam tikriems jos aspektams.

110. Mirbtas tikrai informatyviame straipsnyje *Pietizmas (Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* 3 Aufl.) visiškai ignoruoja pietizmo pirmtakus ir jo atsiradimą aiškina vien kaip asmeninį Spenerio religinį išgyvenimą, kas daro kiek keistą įspūdį. Kaip įvadą į pietizmą vis dar verta skaityti Gustavo Freytago knygą *Bildern aus der deutschen Vergangenheit.* Apie anglų pietizmo pradžią žr. tų laikų literatūrą, pvz.: W. Whitaker. *Prima institutio disciplinaque pietatis,* 1750.

111. Kaip žinoma, dėl šio požiūrio pietizmas galėjo tapti vienu iš pagrindinių *tolerancijos* idėjos skelbėjų. Tad šia proga apie ją įterpsime keletą pastabų. Jeigu paliktume nuošalyje humanistinį Švietimo *indiferentiškumą,* kuris pats vienas niekur nedarė *didelės* praktinės įtakos, pagrindiniai šios idėjos šaltiniai yra šie: (1) grynai politiniai valstybės interesai (archetipas: Vilhelmas Oranietis). (2) Merkantilizmas (ypač ryškus pavyzdys yra Amsterdamo miestas, taip pat daugybė miestų, žemvaldžių ir potentatų, kurie mielai priimdavo sektantus kaip ekonominės pažangos skatintojus). (3) Radikalioji kalvinizmo kryptis. Juk predestinacijos dogma buvo nesuderinama su požiūriu, kad valstybė gali tikrai padėti religijai savo netolerantiškumu. Šitaip ji juk negalėjo išgelbėti nė vienos sielos. Tik *Dievo garbės* idėja bažnyčiai buvo dingstis reikalauti valstybės paramos erezijai nuslopinti. Tačiau kuo labiau buvo pabrėžiamas reikalavimas, kad pamokslininkas ir visi leistieji prie komunijos turi priklausyti išrinktiesiems, tuo sunkiau buvo pakęsti valstybės kišimąsi skirstant pamokslininkų vietas, taip pat pastorių vietų, kaip beneficijų, dalijimą

universitetų auklėtiniams vien todėl, kad jie buvo teologiškai išprusę, nors ir galėjo būti neatgimę; ir apskritai tuo sunkiau buvo pakęsti kokį nors dažnai vargu ar pasikeitusių politinių valdovų kišimąsį į bendruomenės reikalus. Reformatų pietizmas dar labiau sustiprino šį požiūrį nuvertindamas dogmatinio ortodoksalumo reikšmę ir silpnindamas teiginio „Extra ecclesiam nulla salus" galią. *Calvinas* manė, kad su Dievo šlove galima suderinti tik pasmerktųjų *pajungimą* bažnyčiai kaip Dievo steiginiui. Naujojoje Anglijoje buvo bandoma organizuoti bažnyčią kaip patikrintų šventųjų aristokratiją. Bet jau radikalieji independentai atmetė bet kokį civilinės valdžios arba kokių nors hierarchinių galių kišimąsi į išrinktumo tikrinimą, kuris esąs galimas tik *atskiroje* bendruomenėje. Mintį, kad Dievo šlovė reikalauja pajungti bažnyčios drausmei taip pat ir atstumtuosius, išstūmė kita mintis, kuri irgi egzistavo iš pat pradžių, bet buvo vis aistringiau pabrėžiama: dalijimasis komunija su Dievo atstumtuoju įžeidžia Dievo šlovę. Tai turėjo skatinti voliuntarizmą, nes skatino kurti „believers' Church" – religinę bendruomenę, kuriai priklausė vien atgimusieji. Iš šių idėjų ryžtingiausias išvadas padarė kalvinistai baptistai, kuriems priklausė, pvz., „šventųjų parlamento" vadovas Praisegodas Barebonas. Cromwellio kariuomenė stojo už sąžinės laisvę, o „šventųjų" parlamentas – net už valstybės ir bažnyčios atskyrimą todėl, kad jo nariai buvo pamaldūs pietistai; taigi, jie pasisakė už sąžinės laisvę dėl *pozityvių* religinių priežasčių.

Ketvirtas tolerancijos idėjos šaltinis buvo *perkrikštų sektos*, kurias aptarsime vėliau. Jos atkakliausiai ir nuosekliausiai nuo pat savo egzistavimo pradžios laikėsi principo, kad į bažnyčios bendruomenę galima priimti tik atgimusius individus. Todėl joms buvo pasibaisėtinas bet koks „įstaiginis" bažnyčios pobūdis ir visoks pasaulietinės valdžios kišimasis. Tad ir

čia besąlygiškos tolerancijos reikalavimas kilo *pozityviu religiniu* pagrindu.

Pirmasis, kuris stojo už besąlygišką toleranciją ir bažnyčios atskyrimą nuo valstybės, buvo Johnas Browne'as. Tai įvyko beveik visa karta anksčiau iki baptistų, ir dvi kartas anksčiau iki Rogero Williamso. Atrodo, kad pirmoji tokio tipo deklaracija, kurią paskelbė bažnytinė bendruomenė, buvo anglų baptistų 1612 m. arba 1613 m. Amsterdamo rezoliucija, skelbusi, kad „the magistrate is not to middle with religion or matters of conscience... because Christ is the King and lawgiver of the Church and conscience"*.

Pirmasis bažnytinės bendruomenės oficialus dokumentas, kuriame reikalaujama kaip *teisės*, kad valstybė *pozityviai* gintų sąžinės laisvę, tikriausiai buvo 1644 m. (partikuliarinių) baptistų tikėjimo išpažinimo 44 straipsnis.

Reikia dar kartą primygtinai pabrėžti: kartais ginamas požiūris, kad tolerancija *pati savaime* buvo palanki kapitalizmui, yra, žinoma, visiškai klaidingas. Religinė tolerancija nėra specifiškai modernus arba vakarietiškas reiškinys. Ji ilgus laiko tarpsnius viešpatavo Kinijoje, Indijoje, didžiosiose Artimųjų Rytų imperijose helenizmo laikais, Romos imperijoje ir islamiškose imperijose. Ją ribojo tik *valstybės* interesai (jie ir šiandien lemia jos ribas), ir ji buvo kur kas platesnė, negu kur nors XVI–XVII a. pasaulyje. Mažiausiai tada ji buvo būdinga kraštams, kuriuose *dominavo* puritonizmas, pvz., Olandijai ir Zelandijai politinio ekonominio pakilimo laikais arba puritoniškai Anglijai ir Naujajai Anglijai. Vakarams, kaip ir Sasanidų imperijai, buvo būdinga *konfesinė netolerancija*, kuri tam

* Magistratas neturi kištis į religijos ar sąžinės reikalus..., kadangi Kristus yra Bažnyčios ir sąžinės karalius ir įstatymų kūrėjas *(angl.)*.

tikrose epochose viešpatavo ir Kinijoje, Japonijoje, Indijoje – daugiausia dėl politinių priežasčių. Tad tolerancija *pati savaime* su kapitalizmu, žinoma, neturi nieko bendra. Viskas priklausė nuo to, *kam ji buvo naudinga*.

Apie „believers' Church" reikalavimo padarinius plačiau kalbama mano straipsnyje *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*.

112. Šią mintį praktiškai pritaikė, pvz., Cromwellio „tryers", kandidatų į pamokslininkų vietas egzaminuotojai. Jie bandydavo ne tik įvertinti jų dalykinį teologinį išsilavinimą, bet ir nustatyti, kokia subjektyvi jų būsena. Žr. taip pat mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*.

113. Pietizmui būdingą nepasitikėjimą Aristoteliu ir apskritai klasikine filosofija reiškė jau Calvinas (žr. *Instit*. II, cap. 2, p. 4; III, cap. 23, p. 4; IV, cap. 17, p. 24). Lutherio nepasitikėjimas iš pradžių nebuvo mažesnis, bet vėliau humanistų (visų pirma Melanchthono) įtaka bei neatidėliotinos pedagogikos bei apologetikos reikmės privertė jį blėsti. Žinoma, taip pat ir Vestminsterio išpažinimas, kaip ir visa protestantų tradicija, mokė, kad viskas, kas *būtina* palaimai, yra pakankamai aiškiai išdėstyta Šv. Rašte ir nemokytam žmogui.

114. Tam prieštaravo oficialioji bažnyčia, pvz., (trumpasis) Škotijos presbiterionų bažnyčios 1648 m. katekizmas (p. VII): namų maldose draudžiama dalyvauti šeimai *ne*priklausantiems asmenims, nes tai pažeidžia bažnyčios *pareigūnų* prerogatyvas. Pietizmas, kaip ir bet kuris kitas asketinių bendruomenių būrimasis, vadavo individą iš namų patriarchalizmo, kuris buvo bažnytinių pareigūnų prestižo interesų sąjungininkas, saitų.

115. Aš čia turiu svarių priežasčių sąmoningai vengti gilintis į „psichologinius" (psichologiją suprantu kaip *specialų* mokslą) šių religinės sąmonės turinių santykius ir net kuo labiau vengti atitinkamos terminijos. Visų pirma tikrai patikimų psichologijos, taip pat ir psichiatrijos sąvokų atsarga dar nepakankama, kad jas būtų galima pavartoti istoriniame mūsų problemų tyrime nepakenkiant istorinio sprendimo objektyvumui. Psichologijos terminijos vartojimas vien tik gundytų diletantiško tarptautinių žodžių mokėjimo šydu apgaubti tiesiogiai suprantamus ir dažnai tiesiog trivialius faktus ir šitaip sukurti apgaulingą didesnio konceptualinio tikslumo regimybę. Deja, tai buvo būdinga Lamprechtui.

Vartoti psichopatologines sąvokas interpretuodamas tam tikrus istorinius masinius reiškinius rimčiau mėgina *W. Helpachas* (W. Helpach. *Grundlinien zu einer Psychologie der Hysterie,* 1904, Kap. 12; *Nervosität und Kultur,* 1903). Aš čia negaliu mėginti pagrįsti savo nuomonės, kad ir šiam įvairiapusiškam autoriui pakenkė tam tikrų Lamprechto teorijų įtaka.

Kiekvienas, kuris išmano bent populiariausią literatūrą, tikriausiai žino, kad schemiškos Lamprechto pastabos apie pietizmą (K. Lamprecht. *Deutsche Geschichte,* Bd. 7) yra visiškai bevertės, palyginti su ankstesne literatūra.

116. Tai būdinga, pvz., Schortinghuiso „vidinės krikščionybės" šalininkams. Religinės istorinės šio reiškinio ištakos yra Izaijo knygos vieta apie Dievo vergą ir 22 psalmė.

117. Tai pasitaikydavo tarp olandų pietistų dėl *Spinozos* įtakos.

118. Labadie, Terteegen ir kt.

119. Ši įtaka aiškiausiai matyti tada, kai Speneris (tik pagalvokime: Speneris!) ginčija vyresnybės kompetenciją kon-

troliuoti būrelius, išskyrus netvarkos ir piktnaudžiavimų atvejus, nes tai esanti apaštališkos tvarkos garantuota *pamatinė* krikščionių *teisė* (*Theologische Bedenken*, II, S. 81 f.). Iš esmės tai puritoniškas požiūris į individo padėtį ir iš ex jure divino* kylančias ir todėl neatimamas jo teises. Ritschlis atkreipė dėmesį ir į šitą (*Pietismus* II, S. 157), ir kitą tekste paminėtą (op. cit., S. 115) ereziją. „Pamatinės teisės" idėjos pozityvistinė (nepasakytume, filisteriška) kritika Ritschlio knygoje yra neistoriška, o šiai idėjai mes galų gale esame dėkingi už *viską*, ką šiandien ir „didžiausias reakcionierius" laiko savo individualios laisvės minimumu. Bet, žinoma, Ritschliui reikia visiškai pritarti, kad nėra organiško šios idėjos ryšio su liuteronišku Spenerio požiūriu.

Patys būreliai (collegia pietatis), kuriuos teoriškai pagrindė Speneris savo garsioje *Pia desideria* ir kuriuos jis praktiškai sukūrė, iš esmės atitiko angliškus „prophesyings"**. Šie pirmą kartą vyko per Jono iš Lasko Biblijos valandas Londone (1547) ir nuo to laiko yra nuolatinis puritoniškojo religingumo, persekiojamo už maištą prieš bažnyčios autoritetą, atributas. Pagaliau, kaip žinoma, Speneris Ženevos bažnytinės drausmės išsižadėjimą grindžia tuo, kad jos atrama – „trečiasis luomas" (status oeconomicus – pasauliečiai krikščionys) – *nepriklausė* liuteronų bažnyčios organizacijai. Kita vertus, Speneris yra liguistai liuteroniškas, mat ekskomunikacijos bylose pripažino pasaulietinės valdžios paskirtus konsistorijos narius pasauliečius „trečiojo luomo" atstovais.

120. Jau pats *pavadinimas* „pietizmas", iš pradžių atsiradęs ten, kur buvo paplitusi liuteronybė, reiškia, kad amžininkams

* Iš dieviškos teisės *(lot.)*.
** Pranašavimai *(angl.)*.

krito į akis tai, jog „pietas"* buvo paverstas metodišku *nuolatiniu užsiėmimu.*

121. Žinoma, reikia pripažinti, kad ši motyvacija pirmiausia būdinga kalvinizmui, bet ne *tik* jam. Ją ypač dažnai galima rasti *seniausiuose* liuteroniškuose bažnyčios nuostatuose.

122. Žyd 5, 13; 14 prasme. Žr.: Spener. *Theol. Bedenken,* I, S. 306.

123. Be Bailey ir Baxterio (žr.: *Consilia theologica,* III, 6,1, dist. 1, 47; *op. cit.,* dist. 3,6), Speneris itin vertino Tomą Kempietį ir pirmiausia Taulerį (jį ne visada suprasdavo: *Consilia theologica,* III, 6, 1, dist. 1, 1). Apie Taulerį jis nuodugniai rašo *Cons. theol.,* I, 1, 1, Nr. 7. Lutherį jis kildina iš Taulerio.

124. Žr. Ritschl, op. cit., II, S. 113. Speneris neigė vėlesniųjų pietistų (ir Lutherio) idėją, kad „atgailos kova" yra *vienintelis* pakankamas tikro atsivertimo požymis (*Theol. Bedenken,* III, S. 476). Apie sušventinimą kaip dėkingumo vaisių, kylantį iš tikėjimo susitaikymu (tai grynai liuteroniška formuluotė, žr. 2 sk. 6 pastabą) žr. tas vietas, kurias nurodo Ritschlis (op. cit., S. 115, Anm. 2). Apie certitudo salutis, viena vertus, žr. *Theol. Bedenken,* I, S. 324: „Tikrasis tikėjimas ne tiek *jaučiamas,* kiek *pažįstamas* iš jo *vaisių* (meilė ir paklusnumas Dievui). Bet, kita vertus, žr. *Theol. Bedenken,* I, S. 355 f.: „O dėl rūpesčio, kaip galima įsitikinti savo išganymo ir malonės būkle, geriau pasitikėti „mūsų" – liuteroniškomis – „knygomis", o ne tomis, kurias parašė „anglų rašytojai". Bet sanktifikacijos esmės klausimu jis pritarė anglams.

* Pamaldumas *(lot.).*

125. Religiniai dienoraščiai, kuriuos rašyti pasiūlė A. H. Francke, ir čia buvo išoriniai ženklai. Metodiškos pratybos ir *pripratimas* prie šventumo turi jį stiprinti ir padėti *atskirti* gėrį nuo blogio – maždaug tokia yra pagrindinė Francke's knygos *Apie krikščionio tobulybę (Von des Christen Vollkommenheit)* tema.

126. Šito racionalaus pietistinio tikėjimo Apvaizda nukrypimas nuo jos tradicinės interpretacijos aiškiai išryškėjo garsiajame Halės pietistų ginče su liuteroniškos ortodoksijos atstovu *Löscheriu.* Löscheris savo knygoje *Timotheus Verinus* eina taip toli, kad net visa, kas pasiekta *žmogaus* veikla, supriešina su Apvaizdos sprendimais. Francke visada laikėsi tokio požiūrio: aiškaus supratimo to, kas privalo atsitikti, blyksnį, įvykstantį ramiai *laukiant* sprendimo, reikia laikyti „Dievo ženklu". Šis požiūris yra visiškai analogiškas kvakerių psichologijai ir atitinka bendrą asketinį požiūrį, kad racionali *metodika* yra kelias priartėti prie Dievo. Žinoma, Zinzendorfui tolimas Francke'i būdingas tikėjimas Apvaizda. Mat tada, kai jau reikėjo padaryti svarbiausią sprendimą, nuo kurio priklausė jo bendruomenės likimas, jis traukė burtus.

Speneris (*Theol. Bedenken,* I, S. 314), apibūdindamas krikščionio „ramybę", su kuria reikia pasikliauti Dievo veiksmais ir netrukdyti jiems savo skubota savavališka veikla, rėmėsi *Tauleriu.* Iš esmės toks yra ir Francke's požiūris. Visur matyti, kad pietistinis religingumas, ieškantis (šiapusės) ramybės, vis dėlto kur kas mažiau aktyvus negu puritonizmas. Priešingai savo denominacijos etinę programą dar 1904 m. suformulavo vienas žymiausių baptistų (G.White'as laiške, kurį dar cituosime): „First righteousness, than peace"* (*Baptist Handbook,* 1904, p. 107).

* Iš pradžių teisingumas, paskui ramybė *(angl.).*

127. Lect. paraenet., IV, p. 271.

128. Ritschlis pirmiausia kritikuoja šias nuolatos pasikartojančias idėjas. Žr. 125 pastaboje nurodytą Francke'as knygą, kurioje jos dėstomos.

129. „Terminizmas" pasitaiko ir tarp anglų pietistų, *ne*pripažinusių predestinacijos. Pavyzdžiu gali būti Goodwinas. Apie jį ir kitus žr.: Heppe. *Geschichte des Pietismus und der Mystic in der reformierten Kirche*, Leiden, 1879. Ši knyga dar neprarado savo reikšmės Anglijos bei Nyderlandų istorijai ir pasirodžius Ritschlio standard work*. Dar XIX a. Köhlerio dažnai Nyderlanduose klausdavo, kokiu *laiko momentu* jis atgimė (apie tai jis rašo knygoje, kurią cituoju savo straipsnyje *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*).

130. Šitaip buvo mėginama išvengti liberalios liuteronų doktrinos išvados, kad malonę galima įgyti pakartotinai (ypač per dažnai pasitaikantį atsivertimą in extremis**).

131. Speneris nepripažįsta, kad *besąlygiškas* „atsivertimo" tikrumo požymis yra jo dienos ir valandos žinojimas. Žr.: Spener. *Theol. Bed.*, II, 6, 1, S. 197. „Atgailos kova" jam buvo tiek pat nežinoma, kaip Melanchthonui – Lutherio terrores conscientiae***.

132. Žinoma, savo vaidmenį suvaidino ir visai askezei būdinga antiautoritetinė „visuotinės kunigystės" interpretacija. Kartais pastoriui būdavo patariama atidėti nuodėmių atleidimą iki tol, kol bus „patikrintas" atgailos tikrumas. Ritschlis tai teisingai vadina iš principo kalvinistiniu motyvu.

* Čia: klasikinis veikalas *(angl.)*.
** Čia: mirties patale *(lot.)*.
*** Siaubingi sąžinės priekaištai *(lot.)*.

133. Tuos punktus, kurie yra esminiai mums, lengviausia rasti Plitto veikale: Plitt. *Zinzendorfs Theologie*, Bd. I–III, Gotha, 1869; ypač žr.: Bd. I, S. 325, 345, 381, 412, 429, 433f.,444, 448; Bd. II. S. 372, 381, 385, 409 f.; Bd. III, S. 131, 167, 176; taip pat žr.:B. Becker. *Zinzendorf und sein Christentum*, Leipzig, 1990, Buch 3, Kap. 3.

134. Tiesa, Augsburgo išpažinimą jis pripažino tinkamu liuteroniško krikščioniško tikėjimo dokumentu tik su tokia išlyga: jeigu jis yra suvilgytas – kaip jis sako savo bjauria terminija – „balzamu žaizdoms gydyti". Skaityti Zinzendorfą – tai žiauri bausmė, nes jo kalba ir jo išskydusios mintys daro dar blogesnį įspūdį, negu tas „krikščioniškas terpentinas", kuris buvo toks atgrasus F. Th. Vischeriui (jo polemikoje su Miuncheno „Christoterpe").

135. „Kiekvienoje religijoje broliais mes pripažįstame tik tuos, kurie, nusiprausę Kristaus krauju ir *visiškai pasikeitę, toliau siekia* dvasios šventumo. Mes pripažįstame tik tokią regimą krikščionių bendruomenę, kurioje skelbiamas grynas ir švarus Dievo žodis ir kurioje jie *pagal tą žodį šventai*, lyg Dievo vaikai, gyvena." Paskutinysis sakinys yra paimtas iš Lutherio mažojo katekizmo. Bet, kaip pabrėžia jau Ritschlis, jis *ten* atsako į klausimą, kaip šventinamas *Dievo* vardas, o *čia* juo *atribojama šventųjų* bažnyčia.

136. Žr.: Plitt, op. cit., Bd. 1, S. 346. Dar ryžtingiau tai išreikšta Plitto (Plitt, 1, S. 381) cituojamame atsakyme į klausimą: „Ar geri darbai yra būtini palaimai?" – „Jie nereikalingi ir netgi žalingi. Palaimą pasiekus, jie reikalingi tiek, kiek tas, kuris jų nedaro, nėra ir palaimintas". Tad ir čia jie yra ne reali būtinybė, bet (vienintelis!) pažinimo pagrindas.

137. Pvz., tomis „krikščioniškos laisvės" karikatūromis, kurias rūsčiai kritikuoja Ritschlis (op. cit., III, S. 381).

138. Būtent išganymo doktrinoje stipriau pabrėždamas drausmės idėją; šią idėją jis pavertė ir savo sanktifikacijos metodo pagrindu, kai sektos Amerikoje neigiamai atsakė į jo misionieriškas pastangas suartėti. Nuo to laiko svarbiausiu hernhutiečių askezės tikslu tapo išsaugoti *vaikiškumą* ir susitaikėlišką kuklumą, o tai griežtai prieštaravo toms bendruomenės tendencijoms, kurios buvo artimos puritonų askezei.

139. Tačiau ta įtaka nebuvo beribė. Jau vien todėl negalima Zinzendorfo religingumo traktuoti kaip tam tikros „*socialinės* psichologinės" raidos pakopos, kaip tai daro Lamprechtas. Be to, visą jo religingumą labiausiai paveikė ta aplinkybė, kad jis buvo *grafas* su iš esmės feodaliniais instinktais. Kaip tik *emocinis* tokio religingumo aspektas „socialiniu psichologiniu" požiūriu vienodai gerai atitiktų ir riterių luomo sentimentalaus dekadanso, ir „jautrumo" laikus. Jeigu apskritai galima „socialine psichologija" paaiškinti to emocinio religingumo priešybę Vakarų Europos racionalizmui, tai svarbiausias faktorius buvo Rytų Vokietijos patriarchaliniai suvaržymai.

140. Tai matyti iš Zinzendorfo ginčų su Dippeliu ir iš 1764 m. sinodo pasisakymų (po Zinzendorfo mirties), kurie aiškiai atskleidžia hernhutiečių bendruomenės kaip išganymo *įstaigos* pobūdį. Žr. Ritschlio kritiką (op. cit., III, S. 443 f.).

141. Žr., pvz., § 151, 153, 160. Iš pastabų 311 p. matyti, kad, *nepaisant* tikros atgailos ir nuodėmių atleidimo, sušventinimas gali neįvykti. Tai atitinka liuteronišką išganymo doktriną ir prieštarauja kalvinistinei (ir metodistinei) doktrinai.

142. Žr. Zinzendorfo pasisakymus, kuriuos cituoja Plittas (op. cit., II, S. 345). Taip pat žr.: Spangenberg. *Idea fidei,* p. 325.

143. Žr. Zinzendorfo pasisakymą apie Evangeliją pagal Matą 20, 28. Jį cituoja Plittas (op. cit., S. 131): „Jeigu aš matau žmogų, kuriam Dievas davė puikią dovaną, aš džiaugiuosi ir su malonumu naudojuosiu ta dovana. Bet kai aš matau, kad žmogus nepatenkintas tuo, ką turi, ir nori dar puikesnio dalyko, aš tai laikau to žmogaus pražūties pradžia".

Zinzendorfas neigė (pvz., 1743 m. pokalbyje su Johnu Wesley), kad įmanoma sanktifikacijos pažanga, nes jis tapatino sanktifikaciją su nuteisinimu ir manė, kad ji reiškiasi *tik emociniame* ryšyje su Kristumi (žr. Plitt, op. cit., S. 413). Dievo „įrankio" jausmo vietą užėmė dievybės „turėjimas": tai – mistika, o ne askezė (ta prasme, kurią aš aiškinu ciklo *Pasaulinių religijų ūkinė etika* įvade). Žinoma, ir puritonas (kaip aš ten aiškinu) *iš tikrųjų* siekia tam tikros dabartinės, šiapusės savo asmens būklės (habitus). Bet šita būklė, interpretuojama kaip certitudo salutis, jam yra gyvas *jausmas, kad jis yra Dievo įrankis.*

144. Bet dėl šio konteksto toks darbas nebuvo nuodugniai etiškai pagrįstas. Zinzendorfas nepripažįsta Lutherio idėjos, kad „tarnyba Dievui" dirbant profesinį darbą yra *svarbiausias* argumentas būti ištikimam savo profesijai. Tokia ištikimybė greičiau yra *„atsilyginimas"* už „Išganytojo ištikimybę savo amatui" (Plitt, op. cit., S. 411).

145. Yra žinomas jo posakis: „Protingas žmogus neturi būti netikintis, o tikintis žmogus neturi būti neprotingas", – iš kn.: Zinzendorf. *Sokrates, d. i. Aufrichtige Anzeige verschiedener nicht sowohl unbekannter als vielmehr in Abfall geratener Hauptwahrheiten** (1725), taip pat jo pomėgis skaityti tokius autorius kaip Bayley.

* Sokratas, t. y. tiesus visokių, ne tiek nežinomų, kiek užmirštų pusiau tiesų išdėstymas *(vok.).*

146. Apie aiškiai išreikštą protestantiškos askezės atstovų polinkį į matematiniu pagrindu racionalizuotą empirizmą yra žinoma, ir mes čia apie jį nuodugniau nekalbėsime. Apie mokslų posūkį prie matematiškai racionalizuoto, „tikslaus" tyrimo ir to posūkio filosofinius motyvus bei priešingybę Bacono pažiūroms žr.: W. Windelband. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 1892, S. 305–307. Ypač verta atkreipti dėmesį į pastabas 305 p. apačioje, kur įtikinamai paneigiama mintis, kad modernioji gamtotyra yra materialių ir technologinių interesų *kūrinys*. Žinoma, tarp šių reiškinių egzistuoja labai svarbūs ryšiai, bet jie yra daug sudėtingesni. Žr. taip pat: W. Windelband. *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. I, S. 40 f.

Svarbiausia protestantų požiūrio *idėja* – ją galbūt aiškiausiai išdėsto Speneris (*Theol. Bedenken*, I, S. 232, III, S. 260) – yra tokia: kaip krikščionis yra pažįstamas iš jo tikėjimo *vaisių*, taip ir Dievą bei Jo ketinimus galima pažinti tik per Jo *darbus*. Todėl visa puritoniška, baptistinė ir pietistinė krikščionybė teikė pirmenybę *fizikai* ir kitoms, tokį pat metodą taikančioms matematinės gamtotyros disciplinoms. Buvo tikima, kad nuo Dievo nustatytų gamtos dėsnių empirinio pažinimo bus galima pakilti prie pasaulio „prasmės" supratimo. Šios prasmės neįmanoma suprasti loginėmis spekuliacijomis, nes Dievo apreiškimas yra fragmentiškas (tai kalvinistų idėja). XVII a. empirizmas buvo askezei priemonė ieškoti „Dievo gamtoje". Jai atrodė, kad *empirizmas* veda *prie* Dievo, o filosofinė spekuliacija – nuo Dievo. Spenerio nuomone, didžiausią žalą krikščionybei padarė Aristotelio filosofija. *Bet kuri* kita filosofija yra geresnė, ypač *„platoniškoji"* (Spener. *Consilia theologica*, III, 6, 1, dist. 2., Nr. 13.). Žr. toliau būdingą ištrauką: „Unde pro Cartesio quid dicam non habeo (jis jo neskaitė), semper tamen optavi et opto, ut Deus viros excitet, qui

veram philosophiam vel tandem oculis sisterent, *in qua nullius hominis attenderetur* auctoritas, sed sana tantum *magistri nescia ratio*"* (Spener. *Consilia theologica*, II, 5, Nr. 2).

Gerai žinoma, kokią reikšmę šitos asketinio protestantizmo pažiūros turėjo ugdymo ir ypač *realinio* lavinimo raidai. Šios pažiūros kartu su požiūriu į „fides implicita" sudarė protestantizmo pedagoginę programą.

147. „Tai žmonės, kuriems jų palaimą sudaro daugmaž šie keturi dalykai: (I) tapti ... mažiems, niekinamiems, pajuokiamiems ...; (2) ignoruoti ... visus jausmus, kurių nereikia tarnaujant Viešpačiui ...; (3) arba nieko neturėti, arba tuoj pat išdalyti tai, ką gauni ...; (4) dirbti kaip *padieniams darbininkams* ne dėl užmokesčio, bet *vardan pašaukimo* Viešpaties ir artimo reikalui ..." (*Rel. Reden.*, II, S. 180; Plitt, op. cit. I, S. 445). *Ne visi* gali ir ne visiems leidžiama tapti „mokiniais", o tik tiems, kuriuos pašaukia Viešpats. Bet Zinzendorfas pats pripažįsta (Plitt, op. cit., I, S. 449), kad ir tokiu atveju iškyla sunkumų, kadangi Kalno pamokslas formaliai yra skirtas *visiems* žmonėms. Šio „laisvo meilės akosmizmo giminystė" su senaisiais perkrikštų idealais yra akivaizdi.

148. Juk jausmingas religingumo interiorizavimas visai nebuvo svetimas ir epigonų laikmečio liuteronybei. *Čia* pagrindinis skirtumas buvo *asketizmas* – gyvenimo reglamentavimas, kuris, liuteronų nuomone, priminė „išganymą už darbus".

149. Speneris teigia, kad „baimė širdyje" yra geresnis malonės požymis negu „tikrumas" (Spener. *Theol. Bedenken*, I, S.

* Nieko negalėčiau pasakyti apie Descartes'ą, bet visada troškau ir trokštu, kad Dievas paskatintų žmones įsigilinti į tikrąją filosofiją, kurioje *nieko nereiškia jokio žmogaus* autoritetas, bet tiktai sveikas *protas, nepripažįstantis jokio mokytojo (lot.).*

324). Žinoma, ir puritonų autoriai primygtinai įspėjo dėl „apgaulingo tikrumo", bet vis dėlto predestinacijos doktrina, kiek ji darė įtaką sielovadai, nuolat veikė priešingai.

150. Juk visur *psichologinis* išpažinties poveikis buvo individo išvadavimas nuo atsakomybės už savo paties elgesį, o kartu – ir nuo rigoristinių asketizmo reikalavimų. Kaip tik todėl ir reikėjo išpažinties.

151. Jau Ritschlis, analizuodamas Viurtembergo pietizmą (op. cit., Bd. III), parodė, kokią didelę įtaką grynai *politiniai* momentai darė ir pietizmo plitimui, ir pietistinio religingumo savitumui.

152. Žr. Zinzendorfo pasisakymą, pacituotą šio sk. 147 pastaboje.

153. Savaime suprantama, kad patriarchališkas yra ir kalvinizmas, bent jau pirminis. Baxterio autobiografijoje aiškiai parodytas ryšys tarp Baxterio veiklos sėkmės ir patriarchalinio amatų pobūdžio Kiderminsteryje. Žr. tą autobiografijos vietą, kuri cituojama veikale *Works of the Puritan Divines,* p. XXXVIII: „The town liveth upon the weaving of Kidderminster stuffs, and as they stand in their loom, they can set a book before them, or edify each other..."* Vis dėlto patriarchalizmas reformatų ir tuo labiau perkrikštų etikos dirvoje yra kitoks negu pietistų patriarchalizmas. Tačiau šią problemą galima aptarinėti tik kitame kontekste.

154. A. Ritschl. *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung,* 3. Aufl., I, S. 598. Kai Friedrichas Wilhelmas

* Miestas gyvena iš audimo, perdirbdamas Kiderminsterio žaliavas. Stovėdami prie savo staklių, jie gali pasidėti priešais knygą arba mokyti vienas kitą... *(angl.).*

I pavadino pietizmą užsiėmimu, pritinkančiu *rantje*, tai daugiau sužinome apie šį karalių, negu apie Spenerio ir Francke's pietizmą. Beje, ir pats karalius gerai žinojo, kam jį įsileido į savo valstybę tolerancijos ediktu.

155. Bendrai pažinčiai su metodizmu labai gerai tinka puikus Loofso straipsnis *Metodizmas. – Realenzyklopädie der prot. Theologie und Kirche,* 3. Aufl. Tinkami ir Jacoby (ypač *Handbuch des Methodismus*), Kolde, Jüngsto ir Southey darbai. Apie Wesley žr.: Tyerman. *Life and Times of John Wesley,* London, 1870, f. Populiari yra Watsono knyga *Life of Wesley,* išversta į vokiečių kalbą.

Vieną geriausių bibliotekų apie metodizmo istoriją turi Šiaurės Vakarų universitetas (Northwestern University) Evanstone prie Čikagos. Savotiška jungiamoji grandis tarp klasikinio puritonizmo ir metodizmo buvo religinis poetas Isaacas Wattsas, kuris buvo Oliverio, o paskui Richardo Cromwellio kapeliono Howe draugas. Sakoma, kad jo patarimo prašęs Whitefieldas (žr.: Skears. *The Free Churches of England,* 1891, p. 254).

156. Paliekant nuošaly tas įtakas, kurias asmeniškai patyrė Wesley, šitą giminystę istoriškai lėmė, viena vertus, predestinacijos dogmos nunykimas, o kita vertus – galingas „sola fide" atgimimas tarp metodizmo kūrėjų. Bet visų pirma ją išreiškė specifiškai *misionieriškas* metodizmo pobūdis. Todėl jis atgaivino (pakeisdamas) tam tikrus viduramžių laikų „pažadinančio" pamokslo metodus ir derino juos su pietistinėmis formomis. Šis reiškinys tikrai nepriklauso *bendrai* raidos krypčiai „subjektyvizmo" link, nes šiuo atžvilgiu jį pranoko ne tik pietizmas, bet ir bernardiniškas viduramžių pamaldumas.

157. Šitaip ir pats Wesley apibūdino metodiško tikėjimo poveikį. Giminystė su Zinzendorfo „palaima" yra akivaizdi.

158. Pateikiama, pvz., Watsono knygoje *Leben Wesleys,* S. 331.

159. M. Schneckenburger. *Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleineren protestantischen Kirchenparteien,* Hrsg. von Hundeshagen, Frankfurt, 1863, S. 147.

160. Whitefieldas, kuris vadovavo predestinacijos šalininkų grupei, iširusiai po jo mirties (ji nebuvo organizuota), iš esmės atmetė Wesley „tobulybės doktriną". Iš tikrųjų ji buvo tik kalvinistų pasitikrinimo idėjos *surogatas.*

161. Schneckenburger, op. cit., S. 145. Kiek kitaip rašo Loofs, op. cit. Abiejų išvados yra tipiškos visiems panašaus pobūdžio tikėjimams.

162. Taip darė 1770 m. konferencija. Jau pirmoji 1744 m. konferencija pripažino, kad Biblijos žodžius visiškai galima priskirti tiek kalvinizmui, tiek ir antinomizmui. Kadangi jie neaiškūs, nevalia vieniems nuo kitų atsiskirti dėl doktrinos skirtumų, kol pripažįstama Biblijos kaip *praktinės* normos reikšmė.

163. *Metodistus* nuo hernhutiečių skyrė mokymas, kad nenuodėminga tobulybė yra galima, šį mokymą atmetė ir Zinzendorfas. Antra vertus, Wesley hernhutiečių religingumo *emocionalumą* laikė „mistika", o Lutherio pažiūras į „Įstatymą" vadino „šventvagiškomis". Čia matyti riba, kuri neišvengiamai toliau skyrė kiekvieną *racionalų* religinį gyvenimo būdą nuo liuteronybės.

164. Johnas Wesley kartą pabrėžė, kad visi – kvakeriai, presbiterionai ir anglikonai – reikalauja tikėti dogmomis ir tik metodistai yra išimtis. Žr. taip pat apibendrinančią Skeatso apžvalgą: Skeats. *History of the Free Churches of England,* 1688–1851.

165. Žr., pvz., Dexter. *Congregationalism,* p. 455 f.

166. Bet, žinoma, *gali* jam pakenkti, panašiai, kaip jis šiandien veikia Amerikos negrus. *Galbūt* dažnai ryškų metodistų emocionalumo patologiškumą, palyginti su santykinai švelniu pietistų jausmingumu, *galima* paaiškinti ne tik grynai istorinėmis priežastimis ir proceso viešumu, bet ir tuo, kad tose srityse, kur buvo paplitęs metodizmas, asketiškumas buvo persmelkęs gyvenimą. Tačiau atsakyti į šį klausimą derėtų neurologams.

167. Loofsas (op. cit., S. 750) primygtinai pabrėžia, kad metodizmas nuo kitų asketinių sąjūdžių skiriasi tuo, jog jis atsirado *po* Švietimo epochos Anglijoje. Jis gretina jį su pietizmo renesansu (žinoma, silpnesniu) Vokietijoje pirmame XIX a. trečdalyje. Bet vis dėlto galima jį – kaip tai daro Ritschlis (*Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung,* Bd. I, S. 568 f.) – gretinti ir su Zinzendorfo pietizmu. Juk jis, priešingai negu Spenerio ir Francke's pietizmas, *taip pat* jau buvo reakcija į Švietimą. Bet, kaip mes matėme, ši reakcija įgauna visai kitą kryptį negu herñhutiečių sąjūdyje – bent jau tiek, kiek darė įtaką Zinzendorfas.

168. Kaip liudija cituojama p. 157 Johno Wesley raštų ištrauka, metodizmas šitą idėją plėtojo visai taip pat ir su tokiais pat padariniais kaip ir kitos asketinės denominacijos.

169. Tuo pačiu metu, kaip buvo parodyta, jie *sušvelnina* nuoseklią asketinę puritonizmo etiką. O juk jeigu šios religinės koncepcijos būtų interpretuojamos, kaip kad mėgstama daryti, tik kaip kapitalizmo raidos „padariniai" arba „atspindžiai", turėtų būti *kaip tik atvirkščiai.*

170. Tarp baptistų tik vadinamieji „General Baptists"* kyla iš senųjų perkrikštų. „Particular Baptists"**, kaip jau anksčiau sakyta, buvo kalvinistai, kurie bažnyčios nariais iš principo pripažino tik atgimusiuosius arba *asmeniškai* į ją įstojusius. Todėl savo principais jie buvo voliuntaristai ir visų valstybinių bažnyčių priešininkai, nors tikrovėje Cromwellio laikais jie ne visada buvo nuoseklūs. Nors jie, kaip ir General Baptists, yra istoriškai svarbūs kaip perkrikštų tradicijos atstovai, jų dogmos neduoda jokios dingsties atskirai jas analizuoti. Formaliu požiūriu, kvakeriai yra nauja sekta, kurią sukūrė George'as Foxas ir jo šalininkai. Tačiau nekelia abejonių, kad jų pagrindinės idėjos tik tęsė perkrikštų tradicijas. Geriausią jų istorijos įvadą, kuriame parodomi ir jų ryšiai su baptistais ir menonitais, parašė *Robertas Barclay* (žr.: R. Barclay. *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth,* 1876). Apie baptistų istoriją žr.: H. M. Dexter. *The True Story of John Smyth, the Se-Baptist, as Told by Himself and His Contemporaries,* Boston, 1881 (apie tai rašo ir J. C. Lang. – In *Bapt. Quart. Review,* 1883, p. I f.); J. Murch. *A History of the Presb. and Gen. Bapt. Ch. in the W. of Engl.,* London, 1835; A. H. Newman. *Hist. of the Bapt. Ch. in the U. S.,* New York, 1894 (*Am. Church Hist. Ser.,* vol. 2); Vedder. *A Short Hist. of the Baptists,* London, 1897; E. B. Bax. *Rise and Fall of the Anabaptists,* New York, 1902; G. Lorimer. *Baptists in History,* 1902;

* Bendrieji baptistai *(angl.).*
** Individualūs baptistai *(angl.).*

J. A. Seiss. *Baptist System Examined. Luth. Publ. Soc.*, 1902. Kitą medžiagą žr.: *Baptist Handbook*, London 1896 f.; *Baptist Manuals*, Paris, 1891–1893; *Baptist Quart. Review*; *Bibliotheca sacra* (Oberlin, 1900). Atrodo, kad geriausia *baptistinė* biblioteka yra Colgate college Niujorko valstijoje. Geriausiu kvakerių istorijos rinkiniu laikomas tas, kurį saugo Devonshire House Londone (aš jo nepanaudojau). Šiuolaikinis oficialus ortodoksijos leidinys yra *American Friend*, kurį leidžia prof. Jonesas; geriausią kvakerių istoriją parašė Rowntree. Žr. taip pat: R. Jones. *George Fox. An Autobiography*, Phil., 1903; A. C. Thomas. *A Hist. of the Society of Friends in America*, Phil., 1895; E. Grubb. *Social Aspects of Quaker Faith*, London, 1899. Be to, yra gausi ir labai gera *biografinė* literatūra.

171. Vienas iš daugelio Karlo Müllerio nuopelnų (K. Müller. *Kirchensgeschichte*, Bd. I–III) yra tai, kad jis savo veikale skyrė pelnytą vietą savaip didžiam, nors išoriškai neišvaizdžiam perkrikštų sąjūdžiui. Kaip joks kitas, šitas sąjūdis kentėjo nuo persekiojimų. Jį persekiojo *visos* bažnyčios, nes šis *norėjo* būti *sekta* specifine šio žodžio prasme. Net iki penktos kartos perkrikštus visame pasaulyje (pvz., Anglijoje) diskreditavo iš jo kilusio eschatologinio sąjūdžio katastrofa Miunsteryje. Kadangi perkrikštų sąjūdis visą laiką buvo slopinamas ir išstumiamas, tik praėjus daug laiko po susikūrimo jam pavyko nuosekliai suformuluoti savo religines *idėjas*. Todėl perkrikštai sukūrė *dar* mažiau „teologijos", negu leido jų pačių principai, trukdantys tikėjimą paversti specialiu „mokslu". Tai nekėlė simpatijos ir mažai imponavo jau anų laikų teologijai kaip specialiai disciplinai. Bet ne kitoks yra ir kai kurių vėlesniųjų laikų teologų požiūris. Ritschlis (žr. *Pietismus*, I, S. 221) kalba apie „perkrikštus" neobjektyviai, netgi įžeidžiamai; net norisi jo teologinį požiūrį pavadinti „buržuaziniu". Kai Ritschlis ra-

šė savo darbą, jau prieš kelis dešimtmečius buvo išėjęs puikus Corneliuso veikalas (Cornelius. *Geschichte des münsterischen Aufruhrs*, Bd. 1–2, 1855–1860). Ritschlis ir čia visur konstatuoja nuosmukį (jo požiūriu) ir grįžimą į „katalikybę" ir jaučia tiesioginę spiritualų ir pranciškonų observantų įtaką. Galbūt tokią įtaką kai kuriais atvejais ir galima atskleisti, tačiau vis dėlto tie ryšiai buvo labai menki. O pats svarbiausias istorijos faktas yra tas, kad oficialioji katalikų bažnyčia visada su didžiausiu nepasitikėjimu žiūrėjo į *pasaulietinę* askezę, kuri baigdavosi būrelių susidarymu. Todėl ji visaip stengėsi skatinti per šią askezę steigti ordinus, t.y. *išstumti* ją iš pasaulio arba įtraukti ją kaip antrarūšę askezę į pripažintus ordinus ir pajungti jų kontrolei. Kur katalikų bažnyčiai nepavyko to padaryti, ji jautė pavojų, kad subjektyvistinės asketinės dorovės puoselėjimas baigsis autoritetų neigimu ir erezija. Lygiai tą patį pagrįstai darė Elžbietos I bažnyčia su „prophesyings", su pusiau pietistiniais Biblijos skaitymo būreliais – net kai jų „conformism" buvo visiškai neabejotinas. Tą patį skelbė Stuartai savo *Book of sports*, apie kurią kalbėsime vėliau. Tai įrodo daugybės eretinių sąjūdžių, tarp jų – humiliatų ir beginų, istorija, taip pat šv. Pranciškaus likimas. Elgetaujančių vienuolių, ypač pranciškonų, pamokslai visokeriopai ruošė dirvą asketinei pasauliečių dorovei reformatų ir perkrikštų protestantizme. Kaip tik mūsų kontekste mes nuolatos pabrėšime kaip labai pamokomas gausias giminystės sąsajas tarp Vakarų vienuolių askezės ir protestantiško asketiško gyvenimo būdo. Bet galų gale tų sąsajų pagrindas yra tas, kad *kiekviena* askezė, atsiradusi biblinės krikščionybės pagrindu, tiesiog neišvengiamai *privalo* turėti tam tikrų bendrų bruožų. Be to, *kiekvienai* bet kurio tikėjimo askezei būtinos tam tikros išbandytos priemonės kūnui „marinti".

Dėl anksčiau pateiktos perkrikštų sąjūdžio charakteristikos dar reikia pridurti, kad ji trumpa todėl, jog perkrikštų

etika turi tik labai nedidelę reikšmę *šiame* darbe nagrinėjamai problemai – „buržuazinės" profesinio pašaukimo idėjos religinių pagrindų raidai. Ši etika šiuo požiūriu nedavė nieko naujo. Daug svarbesnį – socialinį – šio sąjūdžio aspektą kol kas dar paliekame nuošaly. Būdas, kuriuo keliame mus dominančią problemą, lemia tai, kad iš *senojo* perkrikštų sąjūdžio istorinio turinio *čia* galime pavaizduoti tik tai, kas vėliau darė įtaką mus labiausiai dominančių sektų – baptistų, kvakerių ir (mažiau) menonitų – savitumui.

172. Žr. šio sk. 93 pastabą.

173. Apie šitos terminijos kilmę ir raidą žr.: A. Ritschl. *Gesammelten Aufsätzen,* S. 69 f.

174. Žinoma, perkrikštai nuolatos neigdavo, kad jie yra „sekta". Jie laikė save *vienintele tikra* bažnyčia, kaip ji suprantama Laiške efeziečiams 5, 27. Bet *mūsų* terminijoje jie yra sekta *ne vien* todėl, kad jų nesieja jokie ryšiai su valstybe. Žinoma, dar kvakeriai (Barclay) bažnyčios ir valstybės santykius ankstyvaisiais krikščionybės laikais laikė idealiais, nes jie, kaip ir kai kurie pietistai (Tersteegen), neabejojo *tik* persekiojamos bažnyčios tyrumu. Tačiau gyvendami *ne*tikėliškoje valstybėje arba netgi būdami persekiojami, kalvinistai faute de mieux* turėjo stoti už bažnyčios ir valstybės atskyrimą, o tai panašiais atvejais darydavo ir katalikų bažnyčia. Jie yra „sekta" ir *ne* todėl, kad į bažnyčią *de facto* buvo priimama sudarant sutartį tarp bendruomenės ir kandidato. Juk *formaliai* pagal senąją bažnyčios konstituciją taip buvo (dėl jų pradinės politinės padėties) ir Nyderlandų reformatų bendruomenėse (apie tai žr.: Hoffman. *Kirchenverfassungsrecht der niederl. Reformierten,* Leipzig, 1902).

*Neturint geresnio pasirinkimo *(pranc.).*

Jie buvo sekta todėl, kad, jų manymu, religinė bendruomenė *galėjo* būti organizuota *tik* voliuntaristiškai, kaip sekta, o ne kaip įstaiga (bažnyčia), mat priešingu atveju į jos gretas patektų neatgimusių ir ji nutoltų nuo ankstyvosios krikščionybės pavyzdžio. Perkrikštų bendruomenė „bažnyčios" sąvokai priskyrė tai, kas reformatams buvo realus faktas. Jau buvo nurodyta, kad ir *juos* visai aiškūs religiniai motyvai stūmė prie „believer's church". Detaliau apie „bažnyčią" ir „sektą" žr. mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*. Čia pavartotą „sektos" sąvoką beveik tuo pačiu metu kaip ir aš – manau, kad nepriklausomai nuo manęs, – vartojo ir Kattenbuschas straipsnyje *Sekta* (žr.: *Realenzyklopädie der protestantischen Theologie und Kirche*). Tröltschas šitą sąvoką pripažįsta ir detaliau aptaria (žr.: Tröltsch. *Soziallehren der christlichen Kirchen*). Žr. taip pat mano įvadą straipsniams *Pasaulinių religijų ūkinė etika*.

175. Cornelius, op. cit., labai aiškiai parodė, koks svarbus buvo tas simbolis bažnyčios bendrumui išlaikyti, nes jis sukūrė vienareikšmį ir aiškų to bendrumo požymį.

176. Čia galime ignoruoti tam tikrus tokiai „teisminei" sampratai artimus menonitų nuteisinimo doktrinos momentus.

177. Ši mintis tikriausiai kelia religinį domėjimąsi klausimais, kaip reikia suprasti Kristaus įsikūnijimą ir jo santykį su skaisčiausia mergele Marija. Šių klausimų svarstymai, dažnai jie – *vienintelė* grynai dogmatinė dalis, keistai išskiriami jau seniausiuose perkrikštų dokumentuose (pvz., išpažinimuose, kurie išspausdinti kaip priedas: Cornelius, op. cit., Bd. II). Apie tai taip pat žr.: K. Müller. *Kirchengeschichte*, II, I, S. 330. Panašūs religiniai interesai lėmė ir reformatų bei liuteronų christologijos skirtumus vadinamojoje communicatio idiomatum* doktrinoje.

* Čia: Kristaus žmogiškų ir dieviškų savybių santykis *(lot.)*.

178. Šiuo principu iš pradžių buvo grindžiamas griežtas draudimas bendrauti su ekskomunikuotais, taip pat ir pasaulietiniai dalykiniai santykiai. Šiuo klausimu dideles nuolaidas darė netgi kalvinistai, kurie laikėsi principo, kad dvasiniai draudimai neliečia pasaulietinių dalykinių santykių. Žr. mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia.*

179. Yra žinoma, kaip šis principas atsispindėjo, atrodytų, nesvarbiose kvakerių išorinio elgesio detalėse (draudimas nusiimti skrybėlę, klauptis, nusilenkti ir kreiptis daugiskaita). Tačiau *pagrindinė* idėja tam tikru mastu būdinga *kiekvienai* askezei. Askezė savo *autentiškumu* visada „priešiška autoritetams". Kalvinizmas šią idėją išreiškė principu, kad *bažnyčioje* turi viešpatauti tik *Kristus*. O kalbant apie pietizmą, pakanka prisiminti Spenerio pastangas pateisinti *titulus* remiantis Biblija. *Katalikiška* askezė, kiek ji rūpėjo *bažnytinei* vyresnybei, neutralizavo šią tendenciją klusnumo įžadu, o pats klusnumas buvo interpretuojamas asketiškai. Šio principo „transformacija" protestantiškoje askezėje yra tas istorinis pagrindas, kuriuo dar ir šiandien remiasi puritoniškų tautų *demokratijos* savitumas, kuris skiria jas nuo „lotyniškos dvasios" tautų. Ši demokratija istoriškai lėmė ir tą amerikiečių „nepagarbumą", kuris vieniems yra atgrasus, o kitiems – patrauklus.

180. Žinoma, šitas griežtas Biblijos laikymasis kvakeriams pirmiausia reiškė ištikimybę Naujajam Testamentui, o kur kas mažiau – Senajam Testamentui. Visos denominacijos ypač vertino Kalno pamokslą kaip socialinės etikos programą.

181. Jau Schwenckfeldas išorines sakramentų apeigas laikė nesvarbiu dalyku, bet „General Baptists" ir menonitai griežtai laikėsi krikšto ir komunijos, o menonitai – dar ir kojų plovimo apeigų. Bet sakramentai apskritai prarado savo reikš-

mę. Galima netgi sakyti, kad predestinacijos šalininkai buvo *įtarūs* dėl visų sakramentų, išskyrus komuniją.

182. Šiuo klausimu perkrikštų denominacijos, ypač kvakeriai (žr.: Barclay. *Apology for the True Christian Divinity*, ed. 4, London, 1701; šia knyga man maloniai leido pasinaudoti Ed. Bernsteinas), rėmėsi Calvino posakiu (*Inst. Christ. Theol.*, III, 2), kuris iš tikrųjų liudija aiškų artimumą perkrikštų mokymui. Nors tarp jų nebuvo istorinio ryšio, perkrikštų apreiškimo esmės samprata glaudžiai siejosi su senesne skirtimi tarp „Dievo žodžio", t. y. to, ką Dievas apreiškė patriarchams, pranašams, apaštalams, ir Šv. Rašto, t. y. to, ką jie *užrašė*. Kalvinistų mechanistinė įkvėpimo samprata ir griežta bibliokratija atsirado kaip raidos, prasidėjusios tik XVI a., rezultatas. Tai buvo viena raidos kryptis. Kita, priešinga, vedė prie kvakerių „vidinės šviesos" doktrinos, kylančios iš perkrikštų. Tų krypčių griežtas atsiskyrimas iš dalies buvo ir nuolatinių ginčų padarinys.

183. Tai buvo labai pabrėžiama kritikuojant tam tikras socinistų tendencijas. „Prigimtinis" protas *visai nieko* nežino apie Dievą (Barclay, op. cit., p. 102). Šitaip vėl pasikeitė vieta, kurią protestantizmas skyrė „lex naturae". Iš principo negalėjo būti jokių „general rules"*, jokio moralinio *kodekso*, nes „pašaukimą", kurį turi kiekvienas ir kuris yra *individualus*, Dievas parodo per *sąžinę*. Mes privalome daryti *ne* „gėrį" apibendrinančio „prigimtinio" proto prasme, bet vykdyti *Dievo valią*, kaip ją į mūsų širdis įrašė naujoji sandora ir kaip ją atskleidžia mūsų sąžinė. Šitą dorovės *iracionalumą*, kylantį iš padidėjusios priešybės tarp Dievo ir kūrinijos, nusako šie pamatiniai kvakerių etikos teiginiai: „What a man does contra-

* Bendrosios taisyklės *(angl.)*.

ry to his faith, *though his faith may be wrong,* is no way acceptable to God... *though the thing might have been lawful to another*"* (Barclay, op. cit., p. 487). Žinoma, šio principo nebuvo galima laikytis praktiškai. Pvz., Barclay netgi manė, kad „moral and perpetual statutes acknowledged by all Christians"**, yra *tolerancijos* riba. Praktiškai amžininkai šitą kvakerių etiką laikė tokia pat (nepaisant kai kurių ypatumų) kaip pietistų reformatų etika. Speneris ne kartą pažymėjo, kad „viskas, kas bažnyčioje yra gera, įtarinėjama kaip kvakeriškumas". Atrodo, kad Speneris net pavydėjo kvakeriams šios šlovės (žr.: *Cons. Theol.*, III, 6, 1, dist. 2, Nr. 64).

Draudimas prisiekti, grindžiamas nuoroda į Bibliją, jau parodo, kaip netoli buvo pažengta stengiantis išsilaisvinti iš Šv. Rašto žodžio. Čia nėra reikalo nagrinėti, kokią *socialinę* etinę reikšmę turėjo taisyklė, kurią kai kurie kvakeriai laikė *visos* krikščioniškosios etikos esmės išraiška: „Kaip norite, kad jums darytų žmonės, taip ir jūs darykite jiems"***.

184. Būtinumą numatyti šią *galimybę* Barclay grindžia tuo, kad be jos „there should never be a place known by Saints wherein they might be free of doubting and despair, which... *is most absurd*"****. Matome, kad su tuo siejamas certitudo salutis. Žr.: Barclay, op. cit., p. 20.

185. Tad kalvinistinis ir kvakeriškas gyvenimo racionalizavimas skiriasi savo atspalviais. Tačiau Baxterio laikais tas

* Tai, ką žmogus daro prieš savo tikėjimą, *net jeigu tikėjimas būtų klaidingas,* nėra priimtina Dievui... *nors tai galėjo būti teisėta* kitų atžvilgiu *(angl.).*

** Moraliniai nuolatiniai nuostatai, kuriuos pripažįsta visi krikščionys *(angl.).*

*** Lk 6, 31 *(Č. Kavaliausko vert.).*

**** Nebūtų vietos, kur šventieji galėtų būti laisvi nuo abejonių ir nevilties, o tai... *yra absoliučiai absurdiška (angl.).*

skirtumas jau nebuvo *toks*, kokį jis jį vaizdavo: pasak kvakerių, „dvasia" turi veikti sielą kaip kokį lavoną, o reformatų principas (kaip jis suformuluotas) teigia, kad „reason and spirit are conjunct principles"* (*Christ. Dir.* II, p. 76).

186. Žr. labai kruopščiai parašytus Cramerio straipsnius *Menno* ir *Menonitai*. – *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche*, ypač S. 604. Šie straipsniai yra labai geri, bet ten pat skelbiamas straipsnis *Baptistai* yra lėkštas ir iš dalies netikslus. Jo autorius nežino, pvz., apie baptizmo istorijai būtinus *Publications of the Hanserd Knollys Society*.

187. Pvz., Barclay (op. cit., p. 404) aiškina, kad valgymas, gėrimas ir *pasipelnymas* yra natural, o ne spiritual acts, kuriuos galima atlikti ir be specialaus Dievo raginimo. Šitas samprotavimas atsako į (būdingą) priekaištą: jeigu negalime melstis (kaip moko kvakeriai) be ypatingo „motion of the spirit"**, tai be atskiro Dievo paraginimo neturėtų būti leidžiama ir arti.

Būdinga, žinoma, ir tai, jog net ir šių laikų kvakerių sinodų rezoliucijose pasitaiko patarimas pasitraukti iš verslininkystės, kai sukaupta pakankamai turto, kad ramybėje nuo pasaulio sumaišties galima būtų gyventi vien Dievo karalystei, nors tokių idėjų tikrai galima rasti ir kitų denominacijų atstovų, taip pat ir kalvinistų doktrinose. Čia išryškėja tai, kad buržuazinės profesinės etikos šalininkams jos pripažinimas reiškė pasaulietišką askezės, kuri iš pradžių buvo *bėgimas* iš pasaulio, interpretaciją.

188. Dar kartą primygtinai rekomenduoju puikius E. Bernsteino samprotavimus (op. cit.). Labai schemišką Kautsky'o

* Protas ir dvasia yra susiję principai *(angl.)*.
** Dvasios judesys *(angl.)*.

perkrikštų sąjūdžio interpretaciją bei visą jo „eretikų komunizmo" teoriją (to paties pavadinimo veikalo pirmame tome) aptarsime kita proga.

189. Veblenas savo įdomioje knygoje *Theory of Business Enterprise,* 1904, aiškina, kad šis devizas būdingas tik „ankstyvajam kapitalizmui". Tačiau ekonomikos „antžmogių", kurie, kaip ir šių dienų „captains of industry"*, yra anapus gėrio ir blogio, buvo visada. O plačiame, žemiau jų plytinčiame kapitalistinės veiklos sluoksnyje tas devizas galioja ir šiandien.

190. Pvz., Th. Adamsas teigia: „In civil actions it is good to be *as the many,* in religious, to be as the best"** (Th. Adams. *Works of the Puritan Divines,* p. 138). Tai pasako kiek daugiau, negu norėjo pasakyti Adamsas. Tai reiškia, kad puritoniškas sąžiningumas yra *formalistinis* legalumas. Panašiai „tiesumas" (Wahrhaftigkeit) arba „uprightness", į kurį pretenduoja puritoniškomis tapusios tautos, yra kažkas specifiškai *kita,* formaliai ir refleksyviai perdaryta, palyginti su vokišku „garbinimu" (Ehrlichkeit). Vertingų pastabų šiuo klausimu pateikė vienas pedagogas: *Preuss. Jahrb.,* Bd. 112, 1903, S. 226. Puritoniškos etikos *formalizmas* savo ruožtu yra visiškai adekvatus jos prisirišimo prie *Įstatymo* padarinys.

191. Šiuo klausimu kai kas pasakyta mano straipsnyje *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia.*

192. Tai priežastis, kodėl ekonomikoje labai veiklios buvo (asketiškos) protestantiškos, bet ne katalikiškos *mažumos.*

* Pramonės kapitonai *(angl.).*

** Pilietiniuose reikaluose reikia būti tokiam, kaip dauguma, o religiniuose – tokiam, kaip geriausieji *(angl.).*

193. Tai, kad dogmatinių pagrindų skirtumai buvo suderinami su viską lėmusiu interesu „įsitikinti" savo išrinktumu, *galų gale* yra paaiškinama krikščionybės religiniu istoriniu savitumu. Čia mes šito nenagrinėsime.

194. „Since God hath gathered us to be a people..."* – šitaip sako, pvz., ir Barclay (op. cit., S. 357). Ir aš pats Haverfordo koledže girdėjau kvakerių pamokslą, kuriame daugiausia dėmesio buvo skiriama „saints"=separati** interpretavimui.

Antras skyrius

ASKEZĖ IR KAPITALISTINĖ DVASIA

1. Žr. puikią Dowdeno pateiktą charakteristiką (op. cit.). Apie Baxterio teologiją tuo periodu, kai jis pamažu atsisakė griežto tikėjimo „dvigubu dekretu", galima pakankamai sužinoti iš įvado jo darbams, kuriuos paskelbė Jenkynas (žr.: *Works of the Puritan Divines*).

Baxterio bandymas suderinti „universal redemption"*** ir „personal election"**** nieko nepatenkino. Mums svarbu tik tai, kad jis ir tada buvo *personal* election, t.y. etiškai svarbiausio predestinacijos doktrinos elemento šalininkas. Kita vertus, svarbu tai, kad jis sušvelnino *teisminę* nuteisinimo sampratą ir šitaip šiek tiek priartėjo prie perkrikštų.

* Kadangi Dievas mus surinko, kad būtume tauta... *(angl.).*
** „Šventieji"=atskirtieji *(angl. ir lot.).*
*** Visuotinis atpirkimas *(angl.).*
**** Asmeninis išrinkimas *(angl.).*

2. Th. Adamso, Johno Howe, Matthew Henry, J. Janeway, St. Charnocko, Baxterio, Bunyano traktatai ir pamokslai paskelbti kiek savavališkai sudarytame dešimties tomų rinkinyje *Works of the Puritan Divines* (London, 1845–1848). Bailey, Sedgwicko, Hoornbeeko darbų leidimai jau nurodyti anksčiau, juos pirmą kartą cituojant.

3. Lygiai taip pat galėtų būti panaudoti Voëto arba kitų kontinentinės Europos pasaulietinės askezės atstovų raštai. Visiškai klaidinga yra Brentano nuomonė, kad ši raida buvo būdinga tik anglosaksų šalims. Pasirinkdamas šiuos autorius, aš noriu suteikti žodį XVII a. antrosios pusės asketiniam sąjūdžiui (nors ir ne tik jam), kuris po to tuoj pat transformavosi į utilitarizmą. Šioje apybraižoje aš, deja, turiu atsisakyti patrauklaus uždavinio – iliustruoti asketinio protestantizmo gyvenimo stilių ir biografine literatūra. Šiuo atžvilgiu itin vertinga kvakerių literatūra, kuri pas mus dar palyginti mažai žinoma.

4. Juk lygiai taip pat galima būtų pateikti ir Gisberto Voëto raštus arba hugenotų sinodų medžiagą ar olandų baptistų literatūrą. Sombartas ir Brentano labai nevykusiai griebėsi būtent tų „ebionitiškų" Baxterio ištraukų (beje, tų pačių, kurias aš pats smarkiai akcentavau), kad įrodytų man neabejotiną (kapitalistiniu požiūriu) jo teorijos „atsilikimą". Bet (1) visa šia literatūra galima tinkamai remtis tik gerai ją *išmanant*. (2) Nevalia ignoruoti, ką būtent aš noriu parodyti: *nepaisant* „antimamonistinės" doktrinos, šio asketinio *religingumo* dvasia skatino rastis ekonominį racionalizmą (panašiai kaip buvo ir vienuolynų ūkiuose), nes ji premijavo svarbiausią dalyką – asketiškai sąlygotus racionalius *impulsus*. Svarbu yra vien tai, ir būtent tai yra viso mano darbo esmė.

5. Tą patį sako Calvinas, kuris visai nebuvo buržuazinio turto šalininkas (apie aršius jo išpuolius prieš Veneciją ir Antverpeną žr.: *Comm. in Jes. Opp.*, III, 140 a, 308 a).

6. Žr.: *Saint's Everlasting Rest*, cap. X, XII. Plg.: Bailey (*Praxis pietatis*, p. 182) arba Matthew Henry (*The Worth of the Soul, Works of Pur. Div.*, p. 319). „Those that are eager in pursuit of worldly wealth despise their soul, not only because the soul is neglected and the body preferred before it, but because it is employed in these pursuits: Psalm 127, 2"* (bet *tame pačiame* puslapyje yra mano žemiau cituojama pastaba, jog nuodėmė beprasmiškai leisti laiką, taip pat ir recreations). Tas pat būdinga ir visai anglų bei olandų puritonų literatūrai. Žr., pvz., Hoornbeeko (op. cit., I., X, c. 18 ir 19) filipikas apie avaritia** (iš šių autorių raštų matyti, kad jiems darė įtaką ir sentimentalios pietistinės pažiūros: žr. pagyrimus Dievui patinkančiai tranquillitas animi***, kuri priešinama šio pasaulio „sollicitudo"****).

Remdamasis garsiu Biblijos posakiu, Bailey irgi mano, kad „turtingam nelengva tapti palaimintuoju" (op. cit., p. 182). Taip pat ir *metodistų* katekizmai įspėja „nekaupti lobių šioje žemėje". Pietizme tai yra savaime suprantamas dalykas. Ir kvakeriai manė ne kitaip. Pvz., Barclay aiškina: „... and therefore beware of such temptations as to use their callings as an engine *to be richer*"***** (žr.: op. cit., p. 517).

* Tie, kurie godžiai siekia šio pasaulio turtų, paniekina savo sielą, ir ne vien todėl, kad jie teikia pirmenybę kūnui, bet ir todėl, kad jie panaudoja ją šito siekdami: Ps 127, 2 (*angl.*).

** Šykštumas (*lot.*).

*** Sielos ramybė (*lot.*).

**** Nerimas (*lot.*).

***** Ir todėl venkite pagundos pasinaudoti savo pašaukimu kaip įrankiu *praturtėti* (*angl.*).

7. Juk taip pat griežtai buvo smerkiamas ne tik turtas, bet ir instinktyvus siekimas praturtėti (arba tai, kas buvo šitaip suprantama). Nyderlanduose Pietų Olandijos sinodas 1574 m. į pateiktą klausimą atsakė šitaip: „lombardininkų" negalima leisti prie komunijos, nors jų verslą leidžia įstatymas. Deventerio provincinis sinodas 1598 m. (str. 24) šį draudimą pritaikė ir „lombardų" tarnautojams. Gorichemo sinodas 1606 m. nustatė griežtas ir žeminančias sąlygas, kuriomis „lupikautojų" *žmonas* galima leisti prie komunijos. Dar 1644 ir 1657 m. buvo aiškinamasi, ar lombardų savininkus galima leisti prie komunijos (visi šie faktai yra argumentas prieš tai, ką teigia Brentano nurodydamas savo protėvius katalikus, nors visoje Europoje ir Azijoje tūkstantmečiais buvo iš svetur kilusių pirklių ir bankininkų). Be to, dar Gisbertas Voëtas (*De usuris.* – In *Selectae disputationes theologicae,* IV, 1667, p. 665) norėjo neleisti „trapezitų" (lombardiečių, pjemontiečių) prie komunijos. Ne kitaip buvo ir hugenotų sinoduose. *Šios* rūšies kapitalistiniai sluoksniai visai *nebuvo* tipiški atstovai tos mąstysenos ir gyvenimo būdo, kuriuos čia nagrinėjame. Jie nebuvo *nauji* ir palyginti su antika bei viduramžiais.

8. Ši mintis detaliai plėtojama *The Saints' Everlasting Rest* 10 skyriuje: „Kas nori ilgai ilsėtis tame „prieglobstyje", koks yra Dievo duotas turtas, tą Dievas nubaudžia ir šiame gyvenime. Soti ramybė, kurią suteikia turtas, beveik visada pranašauja katastrofą. Net jeigu mes turėtume viską, ką *galėtume* turėti šiame pasaulyje, ar tai jau būtų viskas, ką mes viltumės turėti? Žemėje neįmanoma *išsivaduoti iš geismų,* nes taip *neturi* būti Dievo valia".

9. Žr. *Christ. Dir.*, I., p. 375–376: „It is for *action* that God maintaineth us and our activities: work is the moral as well as the natural *end of power. It is action* that God is most

served and honoured by... *The public welfare or the good of many* is to be valued above our own"*. Čia ir glūdi galimybė vėliau pereiti nuo Dievo valios prie grynai utilitaristinių vėlesnės liberaliosios teorijos pažiūrų. Apie religinius utilitarizmo šaltinius žr. žemiau, taip pat aukščiau – 4 sk. 146 pastabą.

10. Nuo Kliuni laikų priesakas *tylėti,* kylantis iš biblinio grasinimo nubausti už „kiekvieną nereikalingą žodį", yra išmėginta savikontrolės ugdymo priemonė. Taip pat ir Baxteris plačiau rašo apie nereikalingo kalbėjimo nuodėmę. Šio draudimo poveikį charakteriui įvertino jau Sanfordas (op. cit., p. 90 f.). Amžininkų taip stipriai jaučiami puritonų „melancholy" ir „moroseness"** atsirado būtent kaip „status naturalis" *laisvumo* įveikimo padarinys. Čia prisidėjo taip pat ir draudimas neapgalvotai kalbėti.

Washingtonas Irvingas (*Bracebridge Hall,* cap. XXX) šiuos bruožus lėmusios priežasties iš dalies ieško kapitalizmo „calculating spirit"***, o iš dalies juos aiškina politinės laisvės, kuri ugdė atsakingumą už save, poveikiu. Jam galima prieštarauti – mat romanų tautose tos pačios priežastys šių padarinių nesukėlė. O Anglijoje situacija buvo tokia: (1) puritonizmas padėjo savo šalininkams sukurti laisvas institucijas ir vis dėlto paversti savo šalį didžiąja valstybe. (2) Jis „įprotį skaičiuoti" („Rechenhaftigkeit" – taip Sombartas vadina tą „calculating spirit"), kuris iš tikrųjų yra esminis kapitalizmo elementas, pavertė iš ūkininkavimo priemonės viso *gyvenimo būdo principu.*

* Dievas palaiko mus ir mūsų pastangas tam, kad mes galėtume *veikti*: darbas yra ir moralinis, ir prigimtinis *galios tikslas*... Dievui geriausiai tarnaujame ir jį šloviname *veiksmu*... *Visuomenės gerovę* arba *daugumos gėrį* reikia vertinti labiau už mūsų pačių gerovę *(angl.).*

** Niūrumas *(angl.).*

*** Apskaičiuojanti dvasia *(angl.).*

11. Op. cit., I., p. 111.

12. Op. cit., I, p. 383 f.

13. Panašiai apie laiko vertę rašo Barclay (op. cit., p. 14).

14. Žr.: Baxter, op. cit., p. 79: „Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, then you are that you lose none of your gold and silver. And if vain recreation, dressings, feastings, idle talk, unproitable company, or sleep, be any of them temptations to rob you of any of your time, accordingly heighten your watchfulness"*. „Those that are prodigal of their time despise their own souls"**, – mano Metthew Henry (*Worth of the Soul.* – In *Works of Puritan Divines,* p. 315). Ir čia protestantų askezė juda seniai nutiestais ir išbandytais bėgiais. Mes įpratome būdingu modernaus specialisto bruožu laikyti tai, kad jis „neturi laiko", ir kapitalistinio išsivystymo lygį (pvz., jau Goethe *Vilhelmo Meisterio klajonių metuose*) apibūdiname pagal tai, kad kas ketvirtį valandos *laikrodžiai* muša laiką (taip rašo ir Sombartas savo *Moderniajame kapitalizme*). Bet nepamirškime, kad pirmasis žmogus, kuris (viduramžiais) gyveno *skaičiuodamas laiką,* buvo *vienuolis* ir kad bažnyčios varpai pirmiausia turėjo tenkinti jo poreikį skaičiuoti laiką.

15. Žr. Baxterio samprotavimus apie pašaukimą (op. cit., I, p. 108 f.). Ten yra tokia ištrauka: „Question: But may I not cast off the world that I may only think of my salvation?

* Vertink laiką ir kiekvieną dieną rūpinkis neprarasti nė trupučio savo laiko labiau, negu tu rūpiniesi neprarasti savo aukso arba sidabro. Ir jeigu tuščios pramogos, rūbai, puotos, tuščios kalbos, draugija, iš kurios nėra jokios naudos, ar miegas gundo tave gaišti laiką, būk budresnis *(angl.).*

** Tie, kurie švaisto savo laiką, niekina savo pačių sielas *(angl.).*

Answer: You may cast off all such excess of wordly cares or business as unnecessarily hinder you in spiritual things. But you may not cast off all bodily employment and mental labour in which *you may serve the common good*. Everyone as a member of Church or Commonwealth must employ their parts to the utmost for the good of the Church and the Commonwealth. To neglect this and say: I will pray and meditate, is as if your servant should refuse your *greatest* work and tie himself to some lesser, easier part. And *God hath commanded* you some way or other to *labour for your daily bread and not to live as drones of the sweat of others only*"*. Čia cituojamas Dievo įsakymas Adomui: „Savo veido prakaite..." ir Pauliaus pamokymas: „Kas nedirba, tas nevalgo". Apie kvakerius nuo seno žinoma, kad net labiausiai pasiturintys jų sluoksniai spaudė savo sūnus išmokti profesijos (dėl etinių, o ne dėl utilitarinių - kaip pataria Alberti - sumetimų).

16. Šiuo atveju pietizmas dėl savo emocionalaus pobūdžio yra kitokių pažiūrų. Nors Speneris (*Theol. Bedenken*, III, S. 445) visiškai liuteriška dvasia pabrėžia, kad profesinis darbas yra *tarnyba Dievui*, jis nė kiek neabejoja (tai irgi yra liuteriška), kad profesinių reikalų *sąmyšis* atitraukia nuo Dievo. Tai labai būdinga priešingybė puritonizmui.

* Klausimas: bet ar aš negaliu pasitraukti iš pasaulio, kad galvočiau tik apie savo išganymą? Atsakymas: tau leista mesti visus perdėtus pasaulietiškus rūpesčius ir veiklą, kurie be jokio reikalo trukdo tau dvasiniuose dalykuose. Bet tau neleista atsisakyti viso to fizinio ir protinio darbo, kuriuo tu gali *prisidėti prie bendro labo*. Kiekvienas bažnyčios arba visuomenės narys turi kiek tik gali panaudoti savo jėgas bažnyčios ir visuomenės labui. To vengdamas ir sakydamas: aš melsiuos ir medituosiu, tu pasielgtum taip pat, kaip ir tavo tarnas atsisakydamas *svarbiausio* darbo ir griebdamasis menkesnio ir lengvesnio. Ir *Dievas tau įsakė* vienaip ar kitaip *užsidirbti kasdienę duoną ir negyventi kaip tranui vien iš kitų prakaito (angl.)*.

17. Op. cit., I, p. 242: „It's they that are lazy in their callings that can find no time for holy duties"*. Iš čia ir požiūris, kad asketinių dorybių buveinė yra daugiausia *miestai* – racionaliam pasipelnymui atsidėjusios buržuazijos gyvenamoji vieta. Taip Baxteris savo *Autobiografijoje* (ištrauka iš: *Works of the Puritan Divines*, p. XXXVIII) apie Kiderminsterio audėjus sako: „And their constant *converse and traffic with London* doth much to promote civility and piety among tradesmen"**. Šių dienų dvasininkus, bent jau Vokietijoje, nustebins, kad sostinės artumas turi stiprinti dorybę. Tačiau ir pietizmui būdingos panašios pažiūros. Kartą Speneris savo jaunesniam kolegai rašė: „Bent jau paaiškės, kad tarp daugybės miesto žmonių, kurių dauguma yra visiškai pagedę, vis dėlto atsiras kelios geros sielos, kurios galės padaryti ką nors gera; deja, kaimuose kartais visoje bendruomenėje vargiai rasi bent vieną tikrai gerą" (*Theol. Bed.* I, 66, S. 303). Mat valstietis mažai tinka asketiškam racionaliam gyvenimui. Jo *etinis* šlovinimas yra labai modernus dalykas. Čia mes nesigiliname į klausimą, ką šis ir panašūs pasisakymai reiškia klausimo apie askezės *klasinį* sąlygotumą požiūriu.

18. Imkime, pvz., tokias ištraukas: „Be wholly taken up in diligent business of your lawful callings when you are not exercised in the more immediate service of God"***. „Labour hard in your callings"****. „See that you have a calling which

* Tie, kurie nėra uolūs atlikdami savo profesines pareigas, negali rasti laiko ir šventoms pareigoms *(angl.)*.

** Ir jų nuolatinis *bendravimas ir prekyba su Londonu* labai padeda ugdyti amatininkų mandagumą ir pamaldumą *(angl.)*.

*** Visą laiką uoliai dirbkite savo teisėtus darbus, kai nesate užimti tiesiogine tarnyba Dievui *(angl.)*.

**** Atkakliai dirbkite pagal savo pašaukimą *(angl.)*.

will find you employment for all the time which Gods immediate service spareth"* (Baxter, op. cit., p. 336 f.).

19. Neseniai Harnackas vėl ryžtingai pabrėžė, kad grynai etinis darbo ir jo „orumo" vertinimas nėra nei krikščionybės specifinė, nei *iš pat pradžių* jai būdinga idėja (žr.: *Mitteilungen des Evangelisch-Sozialen Kongresses,* 14, Folge, 1905, Nr. 3–4, S. 48).

20. Tik daug platesnė analizė gali paaiškinti, kuo grindžiama *ši* svarbi priešingybė, kuri egzistuoja nuo benediktinų taisyklių laikų.

21. Taip pat ir pietizme (žr.: Spener, op. cit., III, S. 429, 430). Pietizmui būdinga interpretacija yra tokia: ištikimybė profesijai, kuri mums skirta kaip bausmė už nuodėmę, turi padėti *numarinti valią.* Profesinis darbas kaip meilės artimui išraiška yra dėkingumo pareiga už Dievo malonę (liuteroniška idėja!), todėl Dievui nepatinka, kai jis dirbamas nenoriai ir su nepasitenkinimu (op. cit., III, S. 272). Tad krikščionis bus „savo darbe toks pat stropus kaip ir pasaulietis" (III, S. 278). Akivaizdu, kad tai neatitinka puritoniško mąstymo.

22. Pasak Baxterio, tikslas yra „a *sober* procreation of children"**. Panašiai manė Speneris, tačiau jis darė nuolaidų tiesmukiškam Lutherio požiūriui, kad šalutinis tikslas yra išvengti nedorovingumo, kurio kitaip neįmanoma įveikti. Lytinis geidulingumas yra nuodėmingas taip pat ir santuokoje. Pvz., Spenerio nuomone, jis atsirado tik kaip nuodėmės *padarinys,* kuris natūralų ir Dievo pageidaujamą dalyką pavertė kažkuo,

* Žiūrėk, kad turėtum profesiją, kuria būtum užimtas visą laiką, liekantį nuo tiesioginės tarnybos Dievui *(angl.).*

** *Apgalvotas* vaikų gimdymas *(angl.).*

kas neišvengiamai susiję su nuodėmingais pojūčiais, ir kartu – pudendum. Kai kurių pietistinių srovių požiūriu, tobuliausia krikščioniškos santuokos forma yra ta, kai išsaugoma skaistybė, po to – ta, kai lytiškai santykiaujama tik norint sulaukti vaikų, ir taip toliau iki tokių santuokų, kurios sudaromos grynai erotiniais arba grynai išoriniais motyvais. Etiniu požiūriu jos nesiskiria nuo konkubinato. Šiose žemutinėse pakopose santuoka, sudaryta grynai išoriniu pagrindu (nes ji vis dėlto grindžiama *racionaliu* apskaičiavimu), yra pranašesnė už erotiškai motyvuotą santuoką. Hernhutiečių teorijos ir praktikos čia nenagrinėsime. Racionalistinė filosofija (Chr. Wolffas) perėmė tokią asketinės teorijos sampratą, pasak kurios, to, kas skirta būti *priemone* tikslui siekti, t.y. geidulių ir jų patenkinimo, negalima paversti tikslu *sau*.

Jau Franklinas perėjo prie grynai higieniškai orientuoto utilitarizmo. Jis laikosi šių laikų gydytojų etinių pažiūrų ir „skaistybę" supranta kaip lytinių santykių apribojimą tuo, kas pageidautina sveikatos požiūriu. Kaip žinoma, jis teoriškai pasisakė šiuo klausimu. Ši evoliucija vykdavo visur, kur šie dalykai tapdavo grynai *racionalių* apmąstymų objektu. Puritoniškas ir higieniškas racionalizmas eina labai skirtingais keliais, bet čia jie „iškart supranta vienas kitą". Vienas uolus „higieniškos prostitucijos" šalininkas (buvo kalbama apie viešuosius namus ir jų reglamentavimą) savo pranešime motyvavo dorovinį „nesantuokinių lytinių santykių" leistinumą (jie esą naudingi *higieniškai*) nuoroda į tų santykių poetizavimą *Fausto ir Margaritos* istorijoje. Ir požiūris į Margaritą kaip į prostitutę, ir galingų žmogiškų aistrų sutapatinimas su sveikatai būtinais lytiniais santykiais *visiškai* atitinka puritonišką požiūrį. Jį atitinka ir, pvz., tikrai profesionalus požiūris, kurį kartais gina labai žymūs gydytojai, kad toks subtiliausias

asmenybės ir kultūros problemas liečiantis klausimas, kaip lytinio susilaikymo reikšmė, priklauso „vien tik" gydytojo *(specialisto)* kompetencijai. Puritonui „specialistas" yra teoretikas moralistas, o čia – higienos teoretikas. Bet šis filisteriškas principas, kad klausimą turi spręsti „kompetencija", yra toks pats, nors klausimas ir sprendžiamas priešingai. Tačiau didžiulis puritoniškojo požiūrio idealizmas, nepaisant visokiausio davatkiškumo, turėjo pozityvių padarinių ir rasės išsaugojimo, ir grynai „higienos" požiūriu. O moderniajai seksualinei higienai, negalinčiai išvengti raginimo „atsikratyti prietarų", gresia pavojus išmušti dugną tos statinės, į kurią ji pila.

Čia, žinoma, lieka neatidėliojamas klausimas, kaip tokia racionali lytinių santykių interpretacija puritonizmo paveiktoms tautoms vis dėlto nesutrukdė sutaurinti ir dvasiškai etiškai išgryninti santuokinius santykius bei leido prasiskleisti riteriškumo santuokoje žiedams, – kitaip negu patriarchalinės atmosferos apgaubtoje Vokietijos visuomenėje, kur ši atmosfera dar labai stipriai jaučiama netgi dvasios aristokratijos sluoksniuose (savo vaidmenį moters „emancipacijoje" suvaidino perkrikštų įtaka; taip pat ir čia pirmaisiais plyšiais patriarchalizmo sienoje tapo moters *sąžinės laisvės* gynimas ir „visuotinės kunigystės" idėjos skelbimas).

23. Tai Baxteris nuolatos kartoja. Biblinis pagrindas yra arba tas, kurį žinome iš Franklino (Patarlių knyga 22, 29), arba darbo šlovinimas Patarlių knygoje 31, 16. Plg. op. cit. I, § 382, 377 ir t. t.

24. Netgi Zinzendorfas kartą sakė: „Dirbame ne tik tam, kad galėtume gyventi, bet gyvename tam, kad dirbtume. Ir jeigu žmogus nebeturi darbo, tai jis kenčia arba užmiega" (Plitt, op. cit., I., S. 428).

25. Mormonų tikėjimo simbolis baigiamas (po citatų) irgi tokiais žodžiais: „Tačiau tingus arba aplaidus žmogus negali būti krikščionis ir būti palaimintas. Jam skirta žūti ir būti išmestam iš avilio". Tačiau stulbinamus šios sektos ekonominius laimėjimus vis dėlto sąlygojo griežčiausia drausmė, suderinusi vienuolyno ir manufaktūros bruožus. Ji vertė individą rinktis tarp darbo ir susinaikinimo. Su šia drausme, žinoma, *siejosi* religinis entuziazmas, kuris *vienintelis* drausmę padarė galimą.

26. Todėl jo simptomai kruopščiai analizuojami (op. cit., I, p. 380). „Sloth"* ir „idleness"** *todėl* yra tokios sunkios nuodėmės, kad jos *ilgai trunka.* Baxteris jas tiesiog apibūdina kaip „malonės būklės griovėjas" (op. cit., I, p. 279–280). Jos yra *metodiško* gyvenimo priešingybės.

27. Žr. 3 sk. 5 pastabą.

28. Baxter, op. cit., I, p. 108 f f. Ypač krinta į akis šios vietos: „Question: But will not wealth excuse us? Answer: it may excuse you from some sordid sort of work by making you more serviceable to another, but you are no more excused from the service of work... then the poorest man..."*** Taip pat (op. cit., I, p. 376): „Though they (turtingieji) have no outward want to urge them, they have as great a necessity to obey God... God had strictly commandeth it (dirbti) to all"****. Žr. 1 sk. 48 pastabą.

* Tingumas *(angl.).*

** Dykinėjimas *(angl.).*

*** Klausimas: bet argi turtas mūsų neišlaisvins? Atsakymas: jis gali jus išlaisvinti nuo kokio nors žemo darbo, padarydamas jus labiau tinkamą kitam darbui, bet jis atleis jus nuo darbo tarnybos ne daugiau... negu didžiausią vargšą... *(angl.).*

**** Nors jiems (turtuoliams) nėra jokios išorinės būtinybės, jie taip pat privalo paklusti Dievui... Dievas griežtai paliepė dirbti visiems *(angl.).*

29. Tą patį teigia Speneris (op. cit., III, S. 338, 425), kuris dėl šios priežasties abejoja noro anksčiau laiko išeiti į pensiją dorovingumu. Atsakydamas į priekaištą, kad palūkanų ėmimas nėra dorovingas (gyvenimas iš palūkanų palankus tinginystei), Speneris pabrėžia: tas, kuris gali gyventi iš palūkanų, *privalo* dirbti, nes taip įsakyta Dievo.

30. Taip pat ir pietizme. Visada, kai iškyla profesijos *pakeitimo* klausimas, Speneris argumentuoja, kad, kartą pasirinkus tam tikrą profesiją, klusnumo Dievo apvaizdai pareiga yra nekeisti tos profesijos ir su ja susitaikyti.

31. Savo darbe *Pasaulinių religijų ūkinė etika* aš parodžiau, su kokia visą gyvenimą aprėpiančia patetika *indų* išganymo doktrina susiejo profesinį tradicionalizmą su atgimimo šansais. Kaip tik jos pavyzdžiu galime suvokti, kuo skiriasi etinės *doktrinos* sąvokos nuo tam tikrų psichologinių *impulsų*, kuriuos sukuria religija. Religingas indas galėjo įgyti palankius šansus atgimti *vien tik* griežtai *tradiciškai* atlikdamas savo kastos pareigas. Tai buvo pats tvirčiausias religinis tradicionalizmo pagrindimas, kokį tik galima įsivaizduoti. Iš tikrųjų šiuo atžvilgiu indiškoji etika yra pati nuosekliausia puritonų etikos antitezė, kitu atžvilgiu (luominis tradicionalizmas) – tai nuosekliausia judaizmo antitezė.

32. Baxter, op. cit., I, p. 377.

33. Tačiau vis dėlto ji nėra iš jų istoriškai kildinama. Čia veikiau atsispindi grynai kalvinistinis įsitikinimas, kad „pasaulio" kosmosas tarnauja Dievo šlovinimui, jo išaukštinimui. Utilitaristinė interpretacija, kad ekonominis kosmosas privalo tenkinti visų (good of the many, common good ir t. t.) gyvenimiškus poreikius, plaukė iš idėjos, kad bet kuri kita interpretacija baigiasi (aristokratiška) stabmeldyste arba tarnau-

ja ne Dievo šlovei, bet kūrinijos „kultūros tikslams". Dievo valia, išreikšta (žr. 1 sk. 35 pastabą) tikslingoje ekonominio kosmoso sąrangoje, kiek ji apskritai atsižvelgia į *šiapusius* tikslus, gali būti susijusi tik su „bendruoju" gėriu – *ne*asmeniška nauda. Tad utilitarizmas, kaip anksčiau sakyta, kyla iš „meilės artimui" *nu*asmeninimo. Jis yra puritoniško draudimo šlovinti pasaulį pripažįstant vien tik „in majorem Dei gloriam" padarinys. Kaip stipriai ši idėja (pasak kurios, bet koks kūrinio aukštinimas įžeidžia Dievą ir todėl yra besąlygiškai smerktinas) persmelkė visą asketinį protestantizmą, aiškiai parodo Spenerio, kuris tikrai nebuvo „demokratiškai" nusiteikęs, abejonės ir vargas, kai jam reikėjo pateisinti kaip ἀδιάφορον* *titulus* atsakant į daugybę užklausimų. Galų gale jis nusiramina tuo, kad netgi Biblijoje pretorių Festą apaštalai titulavo κράτιστος**. *Politinis* klausimo aspektas nesusijęs su mūsų nagrinėjama problema.

34. Ir Th. Adamsas sako: „The *inconstant* man is a stranger in his own house"*** (*Works of the Puritan Divines*, p. 77).

35. Žr. apie tai George'o Foxo pasisakymus (*The Friends' Library*, ed. W. and Th. Evans, Philadelphia, 1837, vol. I, p. 130).

36. Žinoma, šio religinės etikos savitumo negalima laikyti realių ekonominių santykių atspindžiu. Viduramžių Italijoje profesinė specializacija buvo, žinoma, labiau išplėtota negu to meto Anglijoje.

* Indiferentiškas dalykas *(sen. gr.)*.
** Geriausias, stipriausias *(sen. gr.)*.
*** *Nepastovus* žmogus yra svetimas savo paties namuose *(angl.)*.

37. Kaip labai dažnai pabrėžiama puritonų literatūroje, Dievas niekur neįsakė, kad artimą turime mylėti *labiau* už pačius save, bet tik *kaip* pačius save. Tad egzistuoja taip pat ir *pareiga* mylėti save. Pvz., jeigu kas nors žino, kad jis pats savo turtą panaudoja tikslingiau ir šitaip suteiks Dievui daugiau garbės, negu tai galėtų padaryti jo artimas, tai meilė artimui neįpareigoja jo ką nors jam duoti.

38. Šis požiūris yra artimas ir Speneriui. Tačiau jis pats yra labai santūrus netgi tada, kai kalbama apie (doroviškai itin pavojingos) pirklio profesijos pakeitimą į teologiją; jis netgi yra prieš tokį pakeitimą (op. cit., III, S. 435, 443; I, S. 524). Beje, dažnai kartojami atsakymai būtent į šį klausimą (ar leistina keisti profesiją) Spenerio pasisakymuose, kurie, žinoma, grindžiami konkrečiais atvejais, parodo, kokią didelę *praktinę* reikšmę kasdieniame gyvenime turėjo Pirmojo laiško Korintiečiams 7 interpretavimo skirtumai.

39. Nieko panašaus *nerandame* bent jau žymiausių kontinento pietistų raštuose. Speneris svyravo dėl požiūrio į „pelną" tarp liuteronybės („pramitimo" nuostatos) ir merkantilistinės argumentacijos apie „komercijos klestėjimo" naudą (op. cit., III, S. 330, 332; plg. I, S. 418: *tabako auginimas* duoda kraštui pinigų ir *todėl* yra naudingas, *taigi*, nenuodėmingas!) ir pan. (plg. III, S. 426, 427, 429, 434). Jis neužmiršta priminti, kad kvakerių ir menonitų pavyzdys rodo, jog galima pelnytis ir vis dėlto likti pamaldžiam, be to, ypač didelis pelnas – apie tai mes dar kalbėsime – gali būti tiesioginis dievobaimingo sąžiningumo *rezultatas* (op. cit., S. 435).

40. Šios Baxterio pažiūros *nėra* ekonominės aplinkos, kurioje jis gyveno, atspindys. *Priešingai*, savo autobiografijoje jis pabrėžia, kad jo misionieriškos veiklos tėvynėje sėkmę lėmė

tai, jog Kiderminsteryje gyvenę prekybininkai *nebuvo* turtingi, o užsidirbdavo tik „food and rainment"* ir jog amatininkai meistrai gyveno ne geriau už savo darbininkus „from hand to mouth"**. „It is *the poor* who receive the glad tidings of the Gospel."*** Th. Adamsas apie pelno siekimą pažymi: „He (žinantis tiesą) knows... that money may make a man richer, not better, and thereupon chooseth rather to sleep with a good conscience than a full purse... therefore desires no more wealth *than an honest man may bear away*"**** (*Works of Pur. Div.* LI). Bet *kaip tik tiek uždirbti jis nori,* ir tai reiškia, kad kiekvienas formaliai *doras* uždarbis yra ir *teisėtas.*

41. Baxteris (op. cit., I, ch. X, tit. I, dis. 9 § 24; vol. I, p. 378, 2) Patarlių knygos 23, 4, eilutę „nevark, kad pralobtumei" aiškina taip: „riches for our fleshly ends must not ultimately be intended"*****. Smerkti reikia ne turtą, bet feodalinę-senjorinę jo *panaudojimo* formą (žr. op. cit., I, p. 380, pastabą apie „debauched part of the gentry"******).

Miltonas pirmajame *Anglų tautos gynime (Defensio pro populo Anglicano)* dėsto žinomą teoriją, kad tik „vidurinysis luomas" galįs būti *dorybės* atrama. Miltono argumentas, jog ir „prabanga", ir „skurdas" trukdo ugdyti dorybę, rodo, kad „vidurinįjį luomą" jis suprato kaip „buržuazijos klasę" ir priešino ją „aristokratijai".

* Maistui ir rūbams *(angl.).*
** Vos pragyvendami *(angl.).*
*** Geroji Evangelijos žinia geriausiai pasiekia *vargšą (angl.).*
**** Jis (žinantis tiesą žmogus) žino, kad pinigai daro žmogų turtingesnį, bet ne geresnį, ir todėl pasirenka miegą ir švarią sąžinę, o ne pilną piniginę... todėl jis nori turto ne daugiau, *negu gali uždirbti doras žmogus (angl.).*
***** Galutinė turtų paskirtis neturi būti kūniški tikslai *(angl.).*
****** Ištvirkusi bajorijos dalis *(angl.).*

42. *Tai* yra svarbiausia. Čia vėl galime pateikti bendro pobūdžio pastabą: mums, žinoma, rūpi ne tiek tai, kokias išvadas konceptualiai suformulavo teologinė etinė teorija, kiek tai, kokia moralė *vyravo* realiame tikinčiųjų gyvenime – *kaip* praktiškai *veikė* profesinė religinės orientacijos etika. Bent retkarčiais kazuistinėje katalikų, o būtent jėzuitų, literatūroje galima perskaityti aiškinimus, kurie (pvz., palūkanų leistinumo klausimu, kurio mes čia neplėtojame) skamba panašiai kaip protestantų kazuistų pasisakymai. Nustatydami, kas „leistina" ir „tikėtina", jie, atrodo, eina netgi toliau (puritonams vėliau gana dažnai buvo priekaištaujama, kad jų etika iš esmės yra visai panaši į jėzuitų etiką). Kalvinistai cituodavo katalikų moralinius teologus, ir ne vien Tomą Akvinietį, Bernardą Klervietį, Bonaventūrą, bet taip pat ir savo amžininkus. Katalikų kazuistai taip pat nuolatos atsižvelgdavo į eretikų etiką (šito mes čia nuodugniau neliesime). Jeigu atsiribojame nuo svarbiausio dalyko – nuo religinės premijos *pasauliečiams už asketišką* gyvenimą, – tai didžiulis, būtent teorinis jų skirtumas buvo toks: katalikybėje šios nuolaidžios pažiūros buvo *liberalių* etinių teorijų, kurių nesankcionavo bažnyčios autoritetai, išdava. Tas teorijas atmetė kaip tik rimčiausi ir griežčiausi bažnyčios šalininkai. Atvirkščiai, protestantiškoji pašaukimo idėja nukreipė į kapitalistinę verslininkystę pačius *rimčiausius* asketiško gyvenimo šalininkus. Tai, kas katalikybėje buvo *leidžiama* tik su išlygomis, čia atrodė kažkas pozityvaus, doroviškai *gera*. Praktiškai labai svarbūs pamatiniai abiejų etinių teorijų skirtumai naujaisiais amžiais galutinai nusistovėjo po ginčo su jansenistais bei popiežiaus bulės *Unigenitus* paskelbimo.

43. „You may labour in that manner as tendeth most to your success and lawful gain. You are *bound* to improve all your talents."* Toliau yra aukščiau tekste išversta ištrauka. Siekimas susikaupti turto Dievo karalystėje su sėkmės siekimu žemiškoje profesinėje veikloje tiesiogiai gretinamas, pvz.: Janeway. *Heaven upon earth.* – In *Works of the Puritan Divines,* p. 275.

44. Jau hercogo Christopho von Würtenbergo įteiktame Triento tarybai (liuteroniškame) išpažinime pateikiamas toks prieš skurdo *įžadą* argumentas: kas yra vargšas, tas tegul kenčia, bet jeigu jis duoda įžadą *likti* vargšu, tai yra tas pats, kaip pasižadėti *sirgti* arba turėti *blogą šlovę.*

45. Taip rašo Baxteris ir taip rašoma, pvz., hercogo Christopho išpažinime. Plg. tokias ištraukas, kaip ši: „... the vagrant rogues whose lives are nothing but an exorbitant course; the main begging"**, etc. (Th. Adams. – In *Works of Pur. Div.*, p. 259). Jau Calvinas griežtai uždraudė elgetauti, o olandų sinodai kovojo prieš laiškus ir atestatus, leidžiančius elgetauti. Stuartų epochoje Karolio I laikais Laudo režimas sistemingai vykdė valstybinės paramos vargšams ir įdarbinimo politiką, o puritonų lozungas buvo „giving alms is no charity"***(taip vėliau Defoe pavadino vieną garsų savo kūrinį). XVII a. pabaigoje pradėjo formuotis „Workhouse"**** sistema bedarbiams įbauginti (žr.: Leonard. *Early History of English*

* Tau leista dirbti darbą, kuris bus tau sėkmingiausias ir duos daugiausia teisėtos naudos. Tu *privalai* ugdyti visus savo sugebėjimus *(angl.).*

** Valkatos, kurių gyvenimas tėra tik prakeikimas, daugiausia elgetos *(angl.).*

*** Išmaldos dalijimas nėra labdara *(angl.).*

**** Darbo namai *(angl.).*

Poor Relief, Cambridge, 1900; H. Levy. *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, Jena, 1912, S.69 ff.).

46. Didžiosios Britanijos ir Airijos baptistų sąjungos pirmininkas savo inauguracinėje kalboje 1903 m. Londono susirinkime pabrėžė: „The best men on the roll of our Puritan Churches were *men of affairs*, who believed, that religion should permeate the whole of life"* (*Baptist Handbook*, 1904, p.104).

47. Būtent *čia* susiduriame su būdinga feodalinių pažiūrų priešybe. Pasak šių pažiūrų, tik (politinio arba socialinio) parveniu *palikuonims* gali išeiti į naudą jų sėkmė ir nobilitacija (tai charakteringai išreiškia ispanų žodis Hidalgo=hijo d'algo=filius de aliquo, kur „aliquid" yra iš protėvių paveldėtas *turtas*). Dėl greito amerikiečių „nacionalinio charakterio" keitimosi ir europėjimo tokie skirtumai šiandien blėsta, bet ir ten kaip dvasios *laimėjimų* simptomas šiandien vis dar šlovinama komercinė *sėkmė ir pasipelnymas*, jokios pagarbos nerodant (paveldėtam) *turtui*. O Europoje (kaip kartą pažymėjo jau Jamesas Bryce'as) už pinigus iš tikrųjų galima nupirkti bet kokią socialinę pagarbą, jeigu tik savininkas *pats* nėra stovėjęs prie prekystalio ir savo turtą reikiamai transformuoja (įsteigia majoratą ir pan.). Pasisakymus prieš *kraujo* aristokratiją žr., pvz.: Th. Adams. – In *Works of the Pur. Div.*, p. 216.

48. Taip sakoma, pvz., apie familistų sektos įkūrėją Hendriką Niklaesą, kuris buvo pirklys (Barclay. *Inner Life of the Religions Communities of the Commonwealth*, p. 34).

* Geriausi žmonės mūsų puritonų bažnyčiose buvo *verslininkai*, kurie manė, kad religija turi persmelkti visą mūsų gyvenimą (*angl.*).

49. Tuo visiškai neabejoja, pvz., Hoornbeekas, nurodydamas, kad ir Mt 5, 5, ir 1 Tim 4, 8, šventiesiems duodami grynai žemiški pažadai (Hoornbeek, vol. I, p. 193). Viską valdo Dievo apvaizda, tačiau labiausiai Ji rūpinasi savaisiais: „Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia *circa fideles*"*. Toliau paaiškinama, kaip nustatyti, kad sėkmę lėmė ne „communis providentia"**, bet tas ypatingas rūpestis. Taip pat ir Bailey (op. cit., p. 191) Dievo apvaizda aiškina profesinio darbo sėkmę. *Kvakerių* raštuose kartojamas nurodymas, kad prosperity*** „dažnai" būna atlyginimas už Dievo palaimintą gyvenimą (žr., pvz., dar 1848 m. panašų pasisakymą leidinyje *Selection from the Christian Advices, issued by the General Meeting of the Society of Friends in London,* 6th ed., London, 1851, p. 209). Mes dar sugrįšime prie šio požiūrio sąsajos su kvakerių etika.

50. Tai, kad puritonų požiūriui į gyvenimą labai būdinga orientacija į biblinius protėvius, gali įrodyti Th. Adamso pateikiama Jokūbo ir Ezavo ginčo analizė (*Works of the Pur. Div.*, p. 235): „His (Essaus) folly may be argued from the base estimation of the birthright (ši vieta svarbi ir pirmagimystės teisės raidai, apie kurią kalbėsime vėliau), that he would so lightly pass from it and on *so easy condition* as a pottage"****. Bet jis pasielgęs dar ir *klastingai,* nusiskųsdamas apgaule ir nepripažindamas pardavimo teisėtu. Jis yra „cun-

* Dievo apvaizda ypatingu rūpesčiu ir ypatingais būdais rūpinasi *ištikimaisiais (lot.).*

** Visuotinė apvaizda *(lot.).*

*** Klestėjimas *(angl.).*

**** Jo (Ezavo) kvailumas matyti iš to, kad jis mažai vertino pirmagimio teisę, nes taip lengvai jos atsisakė už tokią menką kainą kaip viralas *(angl.).*

ning hunter, a man of fields"*, iracionalus nekultūringas žmogus, o Jokūbas yra „a plain man, dwelling in tents"**, „man of grace"***. Köhleris atskleidė (op. cit.), kad vidinės giminystės judaizmui jausmas, kuris išreikštas ir Roosevelto darbe, buvo plačiai paplitęs ir tarp Olandijos valstiečių.

Bet, antra vertus, puritonai gerai suprato, koks *priešingas* jų mokymas žydų etikos praktinei dogmatikai. Tai aiškiai parodo Prynneso raštas apie žydus (dėl Cromwellio mėginimų įtvirtinti toleranciją). Žr.: šio sk. 58 pastabą.

51. Žr. *Zur bäuerlichen Glaubens – und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer,* 2. Auf., Gotha, 1890, S. 16. Čia pavaizduoti valstiečiai yra tipiški *liuteronų* bažnyčios kūriniai. Skaitydamas šią puikią knygą, aš paraštėse žodžiu „liuteroniškas" pažymėdavau visas tas vietas, kuriose autorius rašo apie bendrą „valstietišką" religingumą.

52. Žr., pvz., citatą Ritschlio knygoje (*Pietismus,* II, S. 158). Speneris savo abejones dėl profesijos pakeitimo ir siekimo pasipelnyti irgi pagrindžia posakiais iš Siracido knygos (žr.: Spener. *Theol. Bedenken,* III, S. 426).

53. Žinoma, pvz., Bailey pataria juos skaityti. Kartais jie cituojami, bet, aišku, retai. Aš neprisimenu (gal atsitiktinai) nė vienos tokios citatos iš Siracido knygos.

54. Kai išorinė sėkmė lydi žmones, kurie aiškiai priklauso prakeiktiesiems, kalvinistas (pvz., Hoornbeekas) guodžiasi „užkietėjimo teorija", pasak kurios, Dievas skiria jiems tą sėkmę, kad jie surambėtų ir kuo tikriau pražūtų.

* Gudraujantis medžiotojas, laukų žmogus *(angl.).*
** Doras žmogus, gyvenantis palapinėse *(angl.).*
*** Dievo palaimintas *(angl.).*

55. Apie šį momentą šiame kontekste mes išsamiau nekalbėsime. Mus čia domina tik formalus „legalumo“ pobūdis. Apie Senojo Testamento etikos reikšmę lex naturae detaliau rašo Tröltschas savo knygoje *Die Soziallehren Der Christlichen Kirchen und Gruppen*.

56. Baxteris teigia (*Christian Directory*, III, p. 173 f.), kad Šv. Rašto etinės normos yra privalomos tiek, kiek jos yra „transcript of the Law of nature“* arba yra „express character of universality and perpetuity“**.

57. Žr., pvz.: Dowden, op. cit., p. 39 (nuoroda į Bunyaną).

58. Nuodugniau apie tai žr. mano straipsniuose *Pasaulinių religijų ūkinė etika*. Čia negalime analizuoti, pvz., kokią didžiulę įtaką žydų charakterio raidai darė *antrasis Dievo įsakymas* („nepasidaryk sau stabo“ ir t. t.), nulemdamas jo racionalumą ir svetimumą juslinei kultūrai. Galbūt verta pateikti tokį būdingą pavyzdį. Jungtinėse Amerikos Valstijose organizacija „Educational Alliance“ su dideliu užmoju ir labai sėkmingai suamerikietina žydus imigrantus. Šitos organizacijos vadovas man sakė, kad visomis estetinio ir socialinio lavinimo priemonėmis jie stengiasi ugdyti kultūringą žmogų, o svarbiausia čia – „išlaisvinti nuo antrojo įsakymo“. Puritonizme judėjišką draudimą kokiu nors būdu sužmoginti Dievą (žr. aukščiau) atitinka stabmeldystės draudimas, kuris šiek tiek kitoks, bet panašus.

Kai kurie pagrindiniai puritoniškos dorovės bruožai yra giminingi ir talmudiniam judaizmui. Pvz., Talmude pabrėžiama (žr.: Wünsche. *Babyl. Talmud*, II, S. 34), kad Dievas gau-

* Prigimtinio įstatymo patvirtinimas *(angl.)*.
** Aiškiai universalios ir nuolatinės *(angl.)*.

siau atlygina už gerą darbą, atliktą iš *pareigos,* negu už tą, kurio daryti Įstatymas *ne*įpareigoja. Kitaip sakant, pareigos atlikimas be jokios meilės yra etiškai pranašesnis už jausmingą filantropiją. Šią nuostatą puritonų etika galėtų pripažint lygiai taip pat, kaip ją iš dalies pripažįsta *Kantas,* kuris buvo kilęs iš *škotų* ir kuriam jaunystėje didžiulę įtaką darė pietizmas (čia mes negalime aiškinti, kad ir daugelis jo formuluočių susiję su asketinio protestantizmo idėjomis). Bet vis dėlto Talmudo etika yra giliai nugrimzdusi į rytietišką orientalizmą. R. Tanchum ben Chanilai pasakė: „Niekada nekeisk papročio" (*Gemara Mišnos,* VII, I Fol., 86 b, Nr. 93. – Wünsche. *Babyl. Talmud;* šioje vietoje kalbama apie padienių darbininkų maitinimą). Tai netaikytina tik svetimiesiems.

Tačiau puritoniška „ištikimybės Įstatymui" kaip išrinktumo *patikrinimo* samprata kur kas svariau motyvuoja pozityvią *veiklą,* palyginti su paprastu įsakymų vykdymu judaizme. Žinoma, judaizmui nėra svetima mintis, kad sėkmė rodo Dievo palaiminimą. Tačiau judaizme dėl jo etikos dvilypumo (vidinės ir išorinės etikos) ši idėja įgijo visiškai kitokią religinę reikšmę, todėl šio svarbiausio aspekto atžvilgiu nėra nieko bendra tarp šių mokymų. Judaistinė etika *leido* svetimam daryti tai, ką *draudė* daryti broliui. Tokios ne „įsakytos", bet tik „leistos" veiklos sėkmė (jau vien dėl to) negalėjo būti religinio tikrumo *požymis* bei impulsas metodiškai organizuoti gyvenimą ta prasme, kaip tai darė puritonai. Apie visą šią problemą, kurią tirdamas Sombartas savo knygoje *Žydai ir ūkinis gyvenimas* padarė daug klaidų, žr. mano *Pasaulinių religijų ūkinė etika.* O šiame darbe neverta gilintis į detales. Nors tai ir labai keistai skamba, žydų etika išliko labai tradicionalistiška. Čia ne vieta aiškintis, kaip smarkiai vidinę nuostatą pasaulio atžvilgiu pakeitė krikščioniška „malonės" ir „išganymo" interpretacija, kurioje visada glūdėjo *naujų* raidos galimybių

užuomazgos. Apie „ištikimybę Įstatymui", kaip jis suprantamas Senajame Testamente, žr. taip pat: Ritschl. *Rechtfertigung und Versöhnung*, II, S. 265.

Anglų puritonai savo amžininkus žydus laikė atstovais to jų nekenčiamo kapitalizmo, kuris orientuotas į karą, valstybinius tiekimus, valstybines monopolijas, griunderiškas spekuliacijas, valdovų statybos ir finansų projektus. Iš esmės šią priešpriešą galima su išlygomis, kurių niekada neįmanoma išvengti, suformuluoti taip: žydų kapitalizmas buvo spekuliacinis *parijų* kapitalizmas, o puritonų kapitalizmas buvo buržuazinė darbo organizacija.

59. Baxteris mano (*Christ. Dir.*, I, p. 165), kad Šv. Rašto tiesą galų gale įrodo „wonderful difference of the godly and ungodly"*, absoliutus skirtumas tarp „renewed man"** ir visų kitų, taip pat akivaizdus ypatingas Dievo rūpinimasis išrinktųjų sielų išganymu (žinoma, jis *gali* reikštis jų „egzaminais").

60. Tai nuotaikai apibūdinti užtenka paskaityti, kaip painiai alegoriją apie muitininką ir fariziejų aiškina netgi Bunyanas (žr. jo pamokslą *The Pharisee and the Publican*, op. cit., p. 100 f.), kuris kartkartėmis priartėja prie Lutherio *Krikščionio laisvės* nuotaikos (pvz.: Bunyan. *Of the Law and a Christian*. – In *Works of Pur. Div.*, p. 254). Kodėl fariziejus buvo pasmerktas? Todėl, kad iš tikrųjų jis nesilaiko Dievo įsakymų, nes jis, be abejonės, yra *sektantas*, kuriam rūpi tik išorinės smulkmenos ir apeigos (p. 107). Bet svarbiausia, kad jis pats sau priskiria nuopelną ir vis dėlto, piktnaudžiaudamas Dievo vardu, dėkoja Dievui („kaip tai daro kvakeriai") už savo dorybę. Jis

* Stulbinantis skirtumas tarp dievobaimingųjų ir bedievių *(angl.)*.
** Atsinaujinęs žmogus *(angl.)*.

visas savo viltis nuodėmingai sieja su šia dorybe ir kartu implicitiškai neigia *dieviškąją predestinaciją*. Tad jo malda yra stabmeldiška ir nuodėminga. O muitininkas, kaip rodo jo nuoširdi išpažintis, vidujai atgimė, nes „to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the *probability* of mercy"* (p. 209), – tai grynai puritoniškas liuteroniško nuodėmingumo jausmo sušvelninimas.

61. Ji paskelbta, pvz., Gardinerio darbe *Constitutional Documents*. Šią kovą prieš (nepripažįstančią autoritetų) askezę galima lyginti su Port Rojalio ir jansenistų persekiojimais Liudviko XIV iniciatyva.

62. Calvino pažiūros šiuo klausimu dar buvo nuosaikios, bent jau dėl subtilesnių aristokratiškų gyvenimo džiaugsmų. Riba yra tik Biblija: kas ja vadovaujasi ir turi ramią sąžinę, tam nėra reikalo būti baimingai įtariam dėl savo kiekvieno impulso džiaugtis gyvenimu. Calvino samprotavimai, išdėstyti jo *Inst. Christ. Rel.* X skyriuje (pvz.: „nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectationi magis quam necessitati inservire"**), patys savaime galėjo atverti duris ir labai liberaliai praktikai. To nebuvo ne vien dėl stiprėjančios epigonų baimės prarasti certitudo salutis, bet ir dėl tos aplinkybės (ją aptarsime kitoje vietoje), kad „ecclesia militans" srityje pagrindiniai kalvinistinės etikos atstovai buvo *smulkieji buržua*.

63. Pvz., Th. Adamsas (*Works of the Puritan Divines*, p. 3) pradeda pamokslą apie „three divine sisters"*** (meilė – pati

* Teisingam ir nuoširdžiam nuodėmės išpažinimui yra būtinas įsitikinimas, kad malonė yra *tikėtina (angl.)*.

** Negalime visiškai išvengti to, kas daugiau tarnauja pramogai, negu būtinybei *(lot.)*.

*** Trys dieviškosios seserys *(angl.)*.

svarbiausia iš jų) nuoroda, kad ir Paris atidavęs obuolį Afroditei!

64. Romanus ir panašias knygas skaityti draudžiama, nes tai esąs „wastetimes"* (žr.: Baxter. *Christ. Dir.*, I, p. 51, 2-as stulpelis).

Gerai žinoma, kad Anglijoje po Elžbietos I laikų smuko ne tik drama, bet ir lyrika bei liaudies daina. Be abejo, vaizduojamojo meno srityje puritonizmas nedaug ką rado, ką jis būtų galėjęs slopinti. Tačiau krinta į akis tas ryškus muzikos nuosmukis nuo gana aukšto lygio (Anglijos vaidmuo muzikos istorijoje nebuvo nereikšmingas) prie to absoliutaus nulio, kurį tarp anglosaksų tautų matome vėliau, o dar ir šiandien. Išskyrus negrų bažnyčias ir tuos profesionalius giedorius, kuriuos dabar kaip „attractions"** samdo bažnyčios (Trinity Church Bostone 1904 m. išmokėjo jiems 8000 $ per metus), šiandien Amerikoje galima išgirsti tik vokiečių ausiai nepakeliamą klyksmą, kuris vadinamas „bendruomenės giesme" (*iš dalies* panašūs procesai vyko ir Olandijoje).

65. Kaip rodo sinodų sprendimai, tas pat vyko ir Olandijoje (žr. sprendimus dėl Gegužės medžio šventės kn.: *Reitsma'schen Sammlung*, VI, 78, 139, ir kt.).

66. Peršasi mintis, jog „Senojo Testamento renesansas" ir pietistų orientacija į tam tikrus priešiškus meno grožiui krikščioniškus jausmus, kurių šaltinis galų gale yra Izaijo pranašystė ir 22 Psalmė, suvaidino tam tikrą vaidmenį, kad būtų leista mene vaizduoti *bjaurius* dalykus. Tam tikrą įtaką darė ir puritonų priešiškumas stabmeldystei. Bet visos smulkmenos dar nėra pakankamai ištirtos. Išoriškai panašius reiški-

* Laiko gaišimas *(angl.)*.
** Jaukas *(angl.)*.

nius Romos katalikų bažnyčioje sąlygojo visai kitokie (demagogiški) motyvai. Tiesa, jie lėmė visiškai kitokius meno rezultatus. Kiekvienas, stovėdamas prieš Rembrandto *Saulių ir Dovydą*, tarsi tiesiogiai jaučia stiprų puritoniškos pasaulėjautos poveikį. Nuodugni įtakų, kurias patyrė Olandijos kultūra, analizė Carlo Neumanno knygoje *Rembrandtas* tikriausiai pateikia viską, ką mes šiuo metu *galime* žinoti apie pozityvų, kūrybingą asketinio protestantizmo poveikį menui.

67. Pačios įvairiausios priežastys, kurių čia negalime visų nurodyti, lėmė tai, kad Olandijoje kalvinistinė etika palyginti mažiau paveikė gyvenimo praktiką, o jau XVII a. pradžioje čia susilpnėjo asketizmo dvasia (1608 m. į Olandiją pabėgę anglų kongregacionistai piktinosi, kad šventadienio ramybės ten laikomasi nepakankamai griežtai), ypač štathalterio Friedricho Wilhelmo laikais, ir apskritai olandų puritonizmo ekspansijos jėga buvo silpnesnė. Šitokią raidą iš dalies lėmė politinė krašto santvarka (Olandija buvo atskirų miestų ir žemių sąjunga). Be to, karinis šalies pajėgumas buvo kur kas mažesnis (Išsivadavimo karas greitai buvo pradėtas kariauti už Amsterdamo *pinigus* samdomos kariuomenės rankomis: anglų pamokslininkai, aiškindami babilonišką kalbų susimaišymą, kaip pavyzdį nurodydavo Olandijos kariuomenę). Tad suvertus kovos už tikėjimą naštą ant svetimų pečių, buvo prarasta ir galimybė dalyvauti politinėje *valdžioje*. Užtat Cromwellio kariuomenė, sudaryta vien iš savanorių, jautėsi esanti *piliečių* kariuomenė, ir *būtent šita* kariuomenė į savo programą įtraukė reikalavimą panaikinti karinę *prievolę*, nes kariauti galima tik Dievo šlovei už gerai įsisąmonintą reikalą, bet ne už valdovų įgeidžius. (Anglijos kariuomenės organizacija, vartojant tradicines vokiškas sąvokas, yra „nedorovinga", bet *istoriškai* jos pradiniai motyvai buvo labai „dorovingi". To rei-

kalavo niekada nenugalėti kareiviai, kurie tik po Restauracijos stojo tarnauti karūnai.) Praėjus tik pusei kartos po Dordrechto sinodo, olandų schutterijen*, kurie buvo kalvinizmo atrama didžiojo karo laikais, Halso paveiksluose tikrai neatrodo „asketiškai". Visą laiką sinodai protestavo dėl jų gyvenimo būdo. Olandiška sąvoka „smarkumas" (Deftigkeit) – biurgeriškai racionalaus „padorumo" ir luominės patricijų savimonės mišinys. Dar ir šiandien Olandijos bažnyčiose vietos suskirstytos pagal klases, o tai liudija bažnyčių aristokratišką pobūdį. Miesto ūkio išlikimas trukdė plėtoti pramonę. Ji pakilo beveik vien pabėgėlių dėka, ir tik laikinai. Tačiau Olandijoje, kaip ir kitur, pasaulietinė kalvinizmo ir pietizmo askezė veikė ta pačia linkme. Kaip aiškina Groenas van Prinstereris ištraukoje, kurią cituosime šio sk. 86 pastaboje, ji veikė ir kaip „asketinė prievarta taupyti" ta prasme, kurią tuoj aptarsime. Žinoma, visai neatsitiktinai kalvinistinėje Olandijoje beveik visiškai nėra grožinės literatūros. Apie Olandiją žr.: Busken-Huët. *Het land van Rembrandt;* vertimas į vokiečių kalbą: *Rembrandts Heimat,* Leipzig, 1886–1887. Olandų religingumo, kaip „asketinės prievartos taupyti", reikšmė dar XVIII a. aiškiai parodyta, pvz., Albertuso Hallerio memuaruose. Apie olandų estetinių pažiūrų ir jų motyvų savitumą žr., pvz., autobiografinius Constantine'o *Huyghenso* užrašus (parašytus 1629–1631 m.), kurie paskelbti kn.: *Oud Holland,* 1891 (jau minėtame *Groeno van Prinstererio* darbe *La Hollande et l'influence de Calvin,* 1864, nėra nieko esmingo mūsų problemos požiūriu). Nieuw-Nederlande** – kolonija Amerikoje – socialiniu požiūriu buvo pusiau feodalinė „patronų" – pirklių, skolinusių kapitalą, viešpatija. Buvo sunku įkalbėti „mažuosius žmones" ten persikelti, jie rinkosi Naująją Angliją.

* Šauliai *(ol.).*

** Naujieji Nyderlandai *(ol.).*

68. Priminsime, kad puritoniškas municipalitetas uždarė teatrą Stratforde prie Eivono dar tebegyvenant ten Shakespeare'ui. Jis ten praleido paskutiniuosius savo gyvenimo metus. (Shakespeare'as kiekviena proga reikšdavo savo neapykantą ir panieką puritonams.) Dar 1777 m. Birmingemo valdžia neleido mieste įsteigti teatro, motyvuodama tuo, kad jis skatina „tingumą" ir trukdo prekybai (žr.: Ashley. *Birmingham Industry and Commerce,* 1913, p. 7, 8).

69. Svarbiausia čia yra tai, kad puritonai pripažino *tik* alternatyvą: arba Dievo valia, arba žemiška tuštybė, todėl jiems negalėjo būti jokių „indiferentiškų" dalykų. Kitokių pažiūrų šiuo klausimu buvo Calvinas: ką valgome, kaip rengiamės ir pan. – visa tai indiferentiški dalykai, jeigu tik siela nepatenka į geismų vergiją. Tiek jėzuitų, tiek Calvino požiūriu, laisvė nuo „pasaulio" turi reikštis abejingu, beaistriu naudojimusi žemiškomis gėrybėmis (žr.: Calvin. *Institutio Christianae Relig.* I. Aufl., p. 409 f.). Akivaizdu, kad ši nuostata buvo artimesnė Lutheriui negu epigonų precisizmui.

70. Kvakerių pažiūros šiuo klausimu yra žinomos. Tačiau jau XVII a. pradžioje imigrantų bendruomenėje Amsterdame visą dešimtmetį griaudėjo didžiausios audros dėl pastoriaus žmonos madingų skrybėlių ir apdarų (apie tai labai linksmai pasakojama kn.: Dexter. *Congregationalism of the last 300 Years*). Jau Sanfordas (op. cit.) nurodė, kad šių dienų vyrų „šukuosena" yra paveldėta iš „Roundheads"*, iš kurių tiek šaipytasi. Jis aiškina, kad ir tiek pat išjuoktas puritonų vyriškas kostiumas iš *principo* taip pat nesiskiria nuo šiandieninio.

* Apskritagalviai *(angl.).*

71. Žr. apie tai jau cituotą Vebleno knygą *The Theory of Business Enterprise.*

72. Mes nuolat sugrįžtame prie šios idėjos. Ja galima paaiškinti šį ir panašius posakius: „Every penny, which is paid upon yourselves and children and friends must be done as by God's own appointment and to serve and please Him. Watch narrowly, or else that thievish, carnal self will leave God nothing"* (Baxter, op. cit., I, p. 108). Tai ir yra svarbiausia: kas panaudojama *asmeniniams* tikslams, tas *prarandama* tarnaujant Dievo šlovei.

73. Pvz., teisingai prisimenama (Dowden, op. cit.), kad Cromwellis išgelbėjo nuo sunaikinimo Rafaelio piešinius ir Mantegnos *Cezario triumfą,* o Karolis II norėjo juos parduoti. Kaip žinoma, Restauracijos laikų visuomenė Anglijos nacionalinę literatūrą taip pat vertino santūriai arba tiesiog neigiamai. Iš tikrųjų Versalio įtaka rūmuose buvo visagalė.

Šioje apybraižoje negalėtume išspręsti uždavinio detaliai išanalizuoti, kaip nereflektuotų kasdienio gyvenimo malonumų išsižadėjimas paveikė geriausių puritonizmo atstovų dvasią ir jo mokslą išėjusius žmones. Washingtonas Irvingas įprastine anglų terminija šį poveikį nusako šitaip: „It (jis turi omenyje politinę laisvę, o mes pasakytume: puritonizmas) evinces less play of the *fancy,* but more power of the *imagination*"** (*Bracebridge Hall*). Tereikia tik prisiminti *škotų* reikšmę Anglijos mokslui, literatūrai, technikos išradimams, ūkiniam

* Kiekvienas pensas, kurį mokate už save, vaikus ir draugus, turi būti išleistas taip, lyg tai būtų padaryta tiesioginiu Dievo nurodymu, turi tarnauti jam ir patikti jam. Būk budrus, nes kitaip plėšrus kūniškasis aš nieko nepaliks Dievui *(angl.).*

** Jai mažiau būdingas *fantazijos* žaismas, bet stipresnė jos *vaizduotės* jėga *(angl.).*

gyvenimui ir pajusime, kad ši kiek per siaurai suformuluota pastaba yra teisinga.

Mes čia nekalbėsime apie puritonų vaidmenį technikos ir empirinių mokslų raidoje. Šitas ryšys akivaizdus ir kasdieniame gyvenime. Pvz., kvakeriams, pasak Barclay, yra leidžiamos šios „recreations": lankyti draugus, skaityti istorinius veikalus, daryti *matematikos* ir *fizikos* eksperimentus, verstis sodininkyste, aptarinėti visuomeninius ir kitokius pasaulio įvykius ir pan. Mes jau aptarėme, kuo pagrįsta ši atranka.

74. Tai labai puikiai išanalizuota Carlo Neumanno knygoje *Rembrandtas*. Šis kūrinys apskritai yra svarbus dėl anksčiau pateiktų pastabų.

75. Taip aiškina Baxteris anksčiau cituotoje ištraukoje (Baxter, op. cit., p. 108).

76. Žr. žinomą pulkininko Hutchinsono charakteristiką biografijoje, kurią parašė jo našlė (ją dažnai cituoja, pvz., Sanford, op. cit., p. 57). Papasakojusi apie visas jo riteriškas dorybes ir polinkį džiaugtis gyvenimu, ji rašo: „He was wonderfully neat, cleanly and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but *he left off* very early the wearing of *anything that was costly*..."*.

Labai panašiai Baxteris savo kalboje, pasakytoje per Mary Hammer laidotuves (*Works of the Pur. Div.*, p. 533), piešia nuo pasaulio neatsiskyrusios ir gerai išauklėtos puritonės idealą. Ji buvo šykšti dviem dalykams: (1) laikui ir (2) išlaidoms „pompai" bei malonumams.

* Jis buvo nepaprastai tvarkingas, švarus ir elegantiškas visais savo įpročiais ir turėjo labai gerą skonį; bet jis nuo pat jaunystės *nedėvėjo jokių brangių rūbų... (angl.)*.

77. Kartu su *daugeliu* kitų pavyzdžių aš itin prisimenu vieną fabrikantą. Jam nepaprastai gerai sekėsi verslas, ir senatvėje jis buvo labai turtingas. Kai jam dėl sunkių virškinimo sutrikimų gydytojai rekomendavo kasdien suvalgyti kelias austres, buvo labai sunku įtikinti jį paklausyti šio patarimo, nors visą gyvenimą jis skyrė dideles lėšas labdarai ir apskritai buvo dosnus. Tad čia susiduriame *tik* su *liekana* tos „asketiškos" pasaulėjautos, kuri turto panaudojimą savo malonumui laiko doroviškai abejotinu dalyku, o ne su kuo nors panašaus į „šykštumą".

78. Su tuo susijęs dirbtuvės, kontoros ir „verslo" apskritai atskyrimas nuo šeimos buto; firmos ir vardo, komercinio kapitalo ir privataus turto atskyrimas bei tendencija paversti verslą (bent jau firmos turtą) „corpus mysticum".

79. Jau Sombartas savo knygoje *Modernusis kapitalizmas (Der moderne Kapitalismus)* teisingai nurodė šį būdingą reiškinį. Reikia tik atkreipti dėmesį, kad kaupti turtą gali skatinti du labai skirtingi psichologiniai akstinai. Vienas jų veikia nuo pat seniausių laikų. Jis dar stipriau ir tikriau reiškiasi fondų, šeimyninių dvarų, majoratų ir t.t. steigimu, negu siekimu kada nors mirti dideliame turte ir pirmiausia užtikrinti „verslo" egzistavimą, net jeigu būtų pažeisti daugumos vaikų, turto paveldėtojų, interesai. *Šiais* atvejais susiduriame su noru idealiai pratęsti savo gyvenimą ir išsaugoti „splendor familiae"* po mirties. Tai yra tuštybė, kurios objektas yra, taip sakant, platesnioji įkūrėjo asmenybė. Kiekvienu atveju tai iš esmės egocentriški tikslai. Kitoks yra tas „buržuazinis" motyvas, apie kurį *mes* čia kalbame. Tai yra askezės principas „Išsižadėti privalai tu, privalai išsižadėti", performuotas į pozityvią ka-

* Šeimos didybė *(lot.)*.

pitalistinę pasaulėžiūrą: „Pelnytis privalai tu, privalai pelnytis". Jis paprastas ir grynas savo iracionalumu, lyg koks kategorinis imperatyvas. Puritonų motyvas čia yra tik Dievo šlovė ir sava pareiga, o ne žmogaus tuštybė. *Šiandien* toks motyvas yra *tik* pareiga savo „profesiniam pašaukimui". Kam patinka iliustruoti idėjas jų griežčiausiomis išvadomis, tas gali prisiminti kai kurių Amerikos milijardierių teoriją, kad pelnytų milijardų *negalima* palikti vaikams, antraip jie prarastų progą reikštis doriškai patys dirbdami ir užsidirbdami. *Šiandien*, žinoma, tai tėra tik „teorinis" muilo burbulas.

80. Kaip mes nuolat pabrėžiame, *tai* yra galutinis, lemiamas religinis motyvas (egzistuojantis kartu su grynai asketiniu tikslu marinti kūną). Tai ypač aiškiai matyti pas kvakerius.

81. Baxteris tai atmeta (*Saints' Everl. Rest.*, p. 12) remdamasis įprastu jėzuitų argumentu: kūnui reikia duoti, ko jam reikia, nes antraip tapsi jo vergu.

82. Kaip keliais svarbiais aspektais parodė jau Weingartenas (žr. *Englische Revolutionskirchen*, 1868), tai buvo kvakerių sąjūdžio idealas jau iš pat pradžių. Tai labai aiškiai parodo ir detalūs Barclay'aus (op. cit., p. 519 ff., 533) aiškinimai. Reikia vengti: (1) kūriniškos tuštybės, t. y. pagyrūniškumo, blizgesio, taip pat daiktų, kurie neturi jokios *praktinės* paskirties arba yra vertinami tik dėl jų retumo (taigi, iš tuštybės); (2) nesąžiningo turto panaudojimo, t. y. *pernelyg* didelių išlaidų nesvarbiems poreikiams tenkinti, palyginti su būtinais gyvenimo poreikiais ir su tuo, kas būtina ateičiai. Kvakeris buvo lyg vaikščiojantis „ribinio naudingumo dėsnis". „Moderate use of the creature"* yra visiškai leistinas su sąlyga, kad tai ne-

* Saikingas naudojimasis *(angl.)*.

ves į vanity*, tačiau reikia itin vertinti medžiagų kokybę ir patvarumą. Apie visa tai žr.: *Morgenblatt für gebildete Leser*, 1846, p. 216 ff. (apie kvakerių komfortą ir jų naudojamų medžiagų patvarumą žr.: Schneckenburger. *Vorlesungen*, S. 96 f.).

83. Jau anksčiau buvo sakyta, kad mes *čia* nesigiliname į religinių sąjūdžių klasinio sąlygotumo klausimą (apie tai žr. straipsnius *Pasaulinių religijų ūkinė etika*). Pvz., Baxteris visai nežiūrėjo į pasaulį per anų laikų buržuazijos akinius. Kad tuo įsitikintume, pakanka tik prisiminti, kaip jis surikiavo Dievui patinkančias profesijas. Pirmiausia jis nurodo husbandman**, o *toliau* margai išrikiuojami mariners, clothiers, booksellers, tailors*** ir t. t. Taip pat ir „mariners" (tai itin būdinga) čia tikriausiai vadinami ne tik žvejai, bet ir prekybos laivyno jūreiviai.

Kitaip šiuo klausimu sakoma Talmude. Žr., pvz., Wünsche. *Babyl. Talmud*, II, S. 20, 21, pateiktus Rabbi Eleasaro pasisakymus, kuriems, tiesa, buvo prieštaraujama. Visų jų prasmė tokia: komercija yra geriau už žemdirbystę. Taip pat žr. (op. cit., II, 2, S. 68) patarimą, kaip investuoti kapitalą: 1/3 – į žemės nuosavybę, 1/3 – į prekes, 1/3 laikyti grynais.

Tiems, kurių kauzalinę sąžinę gali nuraminti tik ekonominė interpretacija (ji, deja, vis dar tebevadinama „materialistine"), pažymėsiu: aš manau, kad ekonomikos plėtros įtaka religinių idėjų likimui buvo labai reikšminga. Vėliau aš mėginsiu parodyti, kokie mūsų nagrinėjamu atveju buvo tarpusavio ryšiai bei prisitaikymo procesai. Tačiau tų religinių idėjų *neįmanoma* dedukuoti iš *ekonomikos*. Nekelia jokių abejonių, kad *jos pačios* yra labai svarbūs „nacionalinio charakterio" plas-

* Tuštybė *(angl.)*.
** Žemdirbys *(angl.)*.
*** Jūrininkai, audėjai, knygų prekeiviai, siuvėjai *(angl.)*.

tiniai elementai ir kad joms pačioms savaime būdinga nomologinė autonomija ir determinuojanti galia. O *svarbiausius* liuteronybės ir kalvinizmo skirtumus, kiek jie priklausė nuo nereliginių motyvų, visų pirma sąlygojo dar ir *politinės* priežastys.

84. Tai turi omenyje Bernsteinas savo jau aukščiau cituotame darbe rašydamas (S. 681 ir S. 625): „Askezė yra buržuazinė dorybė". Jo samprotavimai (op. cit.) *yra pirmieji,* kuriuose šie svarbūs ryšiai buvo pirmą kartą nurodyti. Tik tie ryšiai buvo daug platesni, negu jis mano. Juk lemiamas dalykas buvo ne vien kapitalo kaupimas, bet viso profesinio gyvenimo racionalizavimas.

Kalbant apie Amerikos kolonijas, jau Doyle'as aiškiai pabrėžė priešingybę tarp puritoniškos Šiaurės, kur dėl „asketinės prievartos taupyti" visada buvo kapitalo investicijoms, ir padėties Pietuose.

85. Doyle. *The English in America,* vol. II, chap. 1. Naujojoje Anglijoje jau pirmoje kartoje po kolonijos įkūrimo egzistavo geležies bendrovės (1641), gelumbės rinka (1659) ir apskritai klestėjo amatai. Grynai ekonominiu požiūriu tai buvo anachronizmas. Situacija Naujojoje Anglijoje labai ryškiai skyrėsi nuo padėties ir Pietuose, ir nekalvinistiniame Rod Ailende, kur egzistavo visiška sąžinės laisvė. Nors Rod Ailende buvo puikus uostas, dar 1686 m. Governor* ir Council** savo pranešime rašė: „The great obstruction concerning trade is the want of merchants and men of considerable estates amongst us"*** (Arnold. *History of the State Rhode Island,* 1859, p. 490). Vargu ar galima abejoti, kad čia savo vaidmenį su-

* Gubernatorius *(angl.).*
** Taryba *(angl.).*
*** Didelė kliūtis prekybai yra tai, kad tarp mūsų nėra pirklių ir turtingų žmonių *(angl.).*

vaidino prievarta nuolat investuoti sutaupytą kapitalą ir puritoniškas vartojimo ribojimas. Prie to prisidėjo bažnytinė drausmė, kurios vaidmens mes čia detaliau neaiškinsime.

86. Apie labai greitą šių sluoksnių nykimą Nyderlanduose žr. Busken-Huët (op. cit., Bd. II, Kap. III, IV). Vis dėlto *Groenas van Prinstereris* dar ir po Vestfalijos taikos sako: „De Nederlanders verkoopen veel en verbruiken wenig"* (*Handboek der geschiedenis van het vaderland,* § 303, S. 254).

87. Ranke (*Englische Geschichte,* IV, S. 197) cituoja vieno rojalisto aristokrato perduotą raštą Karoliui II, šiam įžengus į Londoną. Jame siūloma įstatymu uždrausti buržuaziniam kapitalui pirkti dvarus kaime. Tad tas kapitalas turėjo būti investuotas tik į prekybą.

Olandijos „regentai", kaip „luomas", išsiskyrė iš buržuazinio miestų patriciato supirkinėdami senus riterių dvarus (apie tai žr.: Fruin. *Tien jaren uit tachtigjarigen oorlog,* kur cituojamas 1652 m. nusiskundimas, kad regentai nebe pirkliai, bet vien rentininkai). Žinoma, šie sluoksniai niekada nebuvo rimtai kalvinistiškai nusiteikę. Jau vien garsioji bajorystės ir titulų manija plačiuose Olandijos buržuazijos sluoksniuose antroje XVII a. pusėje rodo, kad bent *šiuo* laikotarpiu galima tik labai atsargiai kalbėti apie tai, jog padėtis Anglijoje ir Olandijoje visiškai skyrėsi. Paveldėtų pinigų jėga čia palaužė asketinę dvasią.

88. Po to, kai buržua supirko daug dvarų, Anglijoje prasidėjo didžioji žemės ūkio epocha.

89. Lendlordai anglikonai net ligi šio šimtmečio neretai vengdavo priimti nuomininkus nonkonformistus (šiuo metu

* Nyderlandų gyventojai daug sutaupo ir mažai suvartoja *(ol.).*

abi šios bažnytinės partijos yra maždaug vienodo dydžio, o anksčiau nonkonformistai nuolat būdavo mažuma).

90. H. Levy taikliai nurodo (žr. jo straipsnį *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* 1918–1919, Bd. 46, S. 605 f.), kad savo „charakteriu", kiek apie jį galima spręsti iš daugybės bruožų, anglų tauta yra *mažiau,* negu kitos tautos, linkusi perimti asketinį etosą ir buržuazines dorybes. Pagrindinis jos bruožas buvo (ir yra) tiesmukiškas ir paprastas gyvenimo džiaugsmas. Puritoniškos askezės galią jos viešpatavimo laikais parodo tai, kaip stulbinamai ji *sutramdė* šį savo šalininkų charakterio bruožą.

91. Tai nuolat kartoja Doyle'as. Puritonų pozicijai lemiamą įtaką darydavo religinis motyvas (nors, žinoma, ne *vien tik* jis). Masačusetso kolonija (vadovaujama Winthropo) sutiko įsileisti džentelmenus ir netgi įsteigti aukštuosius atstovų rūmus su paveldima bajoryste *tik su ta sąlyga,* kad džentelmenai taps *bažnyčios* nariais. Kad būtų išlaikta *bažnytinė* drausmė, kolonija buvo uždara. (Niu Hemšyrą ir Mainą kolonizavo stambūs pirkliai anglikonai, kurie įkūrė didelius gyvulininkystės ūkius. Socialiniai ryšiai čia buvo labai silpni.) Jau 1632 m. buvo skundžiamasi Naujosios Anglijos gyventojų dideliu „pelno troškimu" (žr., pvz.: Weeden. *Ekonomic and Social History of New England,* I, p. 125).

92. Tai pabrėžia jau Petty, op. cit. Visi tų laikų šaltiniai be išimties praneša, kad puritonų *sektantai*: baptistai, kvakeriai, menonitai buvo beturčiai arba smulkieji kapitalistai, ir priešina juos tiek stambiųjų pirklių aristokratijai, tiek ir finansininkams avantiūristams. Bet būtent šis *smulkiųjų* kapitalistų sluoksnis, o ne monopolistai, valstybės tiekėjai, valstybės kreditoriai, kolonijinių ekspedicijų organizatoriai, promoters

ir t. t. sukūrė tai, kas *būdinga* Vakarų kapitalizmui, – buržuazinę privačią pramoninio darbo organizaciją (žr., pvz.: Unwin. *Industrial Organization in the 16th and 17th Centuries*, London, 1914, p. 196). Parkerio veikalas *Discourse Concerning Puritans* (1641) liudija, kad ši priešingybė buvo jau žinoma ir patiems amžininkams. Ten pat pabrėžiama ir tai, kad puritonai buvo projektų kūrėjų bei rūmininkų priešybė.

93. Kaip tai atsispindėjo Pensilvanijos politikoje XVIII a., ypač Nepriklausomybės karo laikais, žr.: Sharpless. *A Quaker Experiment in Government*, Philadelphia, 1902.

94. Žr.: Southey. *Leben Wesleys*, Kap. 29. Ištrauką man nurodė (aš apie ją nežinojau) prof. Ashley viename laiške 1913 m. Kartą ją jau citavo E. Tröltschas (jam pasakiau apie šią ištrauką).

95. Šią ištrauką patariu perskaityti visiems tiems, kurie šiandien nori būti labiau informuoti ir protingesni už *pačius* šių sąjūdžių vadus ir amžininkus. Kaip matome, jie labai tiksliai žinojo, ką darė ir kam kėlė pavojų. Tikrai neleistina taip lengvai neigti tokius visiškai negincytinus ir ligi šiol niekieno neginčytus faktus, kaip tai, deja, darė kai kurie mano kritikai. Aš tik pabandžiau kiek nuodugniau ištirti vidines varomąsias tų faktų jėgas. Joks žmogus XVII a. niekada neabejojo šių ryšių egzistavimu (taip pat žr.: Manley. *Usury of 6% Examined*, 1669, p. 137). Juos laikė savaime suprantamais ne tik jau anksčiau cituoti šių laikų autoriai, bet ir tokie poetai kaip H. Heine ir Keatsas, taip pat tokie mokslininkai kaip Macaulay, Cunninghamas, Rogersas arba rašytojai, kaip Mathew Arnoldas. Iš naujausios literatūros žr.: Ashley. *Birmingham Industry and Commerce* (1913). Šios knygos autorius laiške man visiškai pritarė. Apie visą problemą žr. šio sk. 90 pastaboje nurodytą *H. Levy* straipsnį.

96. Geriausiu įrodymu, kad jau klasikinių laikų puritonai suprato šiuos ryšius, gali būti argumentas, kurį Bunyanas įdeda į Mr. Money-Love* lūpas: „Galima tapti religingam tam, *kad praturtėtum*, pvz., norint padidinti klientūrą, ir visai nesvarbu tai, *kodėl* žmogus tapo religingas" (Bunyan. *Piligrim's Progress*, ed. Tauschnitz, p. 114).

97. Defoe buvo aršus nonkonformistas.

98. Taip pat ir Speneris (*Theol. Bedenken*, III, 426 f, 429, 432 ff.) mano, kad pirklio profesija kupina pagundų ir pavojų. Bet vis dėlto į klausimą jis atsako taip: „Aš džiaugiuosi, kad mielas mano draugas neturi jokių skrupulų dėl pačios pirklio profesijos, bet laiko ją gyvenimo rūšimi, kokia ji yra – labai naudinga žmonių giminei ir kartu su *meile* vykdanti Dievo valią". Įvairiose kitose vietose tai nuodugniau grindžiama merkantilistiniais argumentais. Kartą Speneris visai liuteriškai, remdamasis 1 Tim 6, 8 ir 9 bei Siracido knyga (žr. aukščiau!), pagrindiniu pavojumi paskelbia troškimą praturtėti ir reikalauja jo atsikratyti, vadinasi, pripažindamas „pramitimo" doktriną (*Theol Bedenken*, III, S. 435). Bet jis tuoj sušvelnina savo nuostatą nurodydamas sektantus, kurie klesti ir gyvena Dievo palaiminti (S. 175, A. 4). Turtas kaip uolaus profesinio darbo *rezultatas* jam irgi nekelia abejonių. Tačiau dėl Lutherio įtakos jis yra ne toks nuoseklus kaip Baxteris.

99. Baxteris įspėja nesamdyti „servants", „heavy, flegmatic, sluggish, fleshly, slothful persons"** ir pataria pirmenybę teikti „godly servants"***. Ne tik todėl, kad „ungodly" ser-

* Pinigų mėgėjas *(angl.)*.
** Nerangūs, flegmatiški, rambūs, juslingi, lėti žmonės *(angl.)*.
*** Dievobaimingi tarnai *(angl.)*.

vants* būtų tik „eye-servants"**, bet visų pirma todėl, kad „a truly godly servant will do all your service in obedience *to God, as if God himself had bid him do it*"***. O kiti yra linkę „to make no great *matter of conscience of it*"****. Ir atvirkščiai, darbininko šventumo požymis yra ne išorinis religingumas, bet „conscience to do their duty"*****. Kaip matome, čia Dievo ir darbdavio interesai įtartinai sutampa. Taip pat ir Speneriui, kuris primygtinai pataria pasilikti *laiko* apmąstymams apie Dievą, yra savaime suprantama (*Theol. Bed.*, III, S. 272), kad darbininkai privalo tenkintis nepaprastu laisvo laiko minimumu (netgi sekmadieniais).

Anglų autoriai visiškai pagrįstai vadino imigrantus protestantus „kvalifikuoto darbo pionieriais". Žr. taip pat liudijimus: H. Levy. *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, S. 53.

100. Labai akivaizdi buvo analogija tarp „neteisingos" (vertinant žmogišku požiūriu) predestinacijos ir tokio pat neteisingo, bet lygiai taip pat Dievo pageidaujamo nelygaus gėrybių paskirstymo. Ją pateikia, pvz., Hoornbeekas, op. cit., vol. I, p. 153. Be to, skurdas labai dažnai būna nuodėmingo tingumo požymis (taip teigia Baxteris, op. cit., I, S. 380).

101. Th. Adamsas taip pat mano (*Works of the Pur. Div.*, p. 158), kad Dievas tikriausiai todėl palieka tiek daug žmonių vargšais, nes žino, jog jie neatsispirtų turto pagundoms, nes turtas pernelyg dažnai atitraukia žmones nuo religijos.

* Bedieviai tarnai *(angl.)*.
** Tarnai, kurie dirba tik prižiūrimi *(angl.)*.
*** Tikrai dievobaimingas tarnas tarnaus Jums klausydamas *Dievo, lyg vykdytų Jo paties paliepimą (angl.)*.
**** Nepaversti to savo *sąžinės reikalu (angl.)*.
***** Sąžinė atlikti savo pareigą *(angl.)*.

102. Žr. aukščiau 99 pastabą ir ten pacituotą H. Levy darbą. Tą patį pabrėžia ir kiti autoriai (pvz., Manley, rašydamas apie hugenotus).

103. To netrūko ir Anglijoje. Pvz., su tuo susiję ir tas pietizmas, kuris, vadovaudamasis Law knygos *Rimtas raginimas* (*Serious Call,* 1728) idėjomis, propagavo *skurdą,* skaistybę ir (pradžioje) atsiskyrimą nuo pasaulio.

104. Baxterio veiklos sėkmė Kiderminsterio bendruomenėje, kuri iš pradžių buvo absoliučiai degradavusi, beveik neturi sau lygių sielovados istorijoje. Kartu ji yra tipiškas pavyzdys, kaip askezė pratino žmones dirbti arba, marksizmo terminais sakant, gaminti „pridėtinę vertę". Šitaip *apskritai pirmą kartą buvo sudaryta galimybė* kapitalistiškai išnaudoti žmones (namudinėje pramonėje, audinių gamyboje). Toks yra priežastinis ryšys. Baxterio požiūriu, jo globotiniai, įsitraukdami į kapitalistinę organizaciją, padėjo jam įgyvendinti religinius ir etinius interesus. Kapitalizmo raidos požiūriu, tie interesai prisidėjo prie kapitalistinės „dvasios" raidos.

105. Ir dar vienas dalykas. Daug kalbama apie viduramžių amatininko „džiaugimąsi" savo „kūriniais". Galima abejoti, kiek jis buvo svarbus kaip psichologinis veiksnys. Ir vis dėlto šis teiginys nėra visiškai klaidingas. Tačiau, kad ir kaip būtų, askezė *atėmė* iš darbo šį šiapusį pasaulietišką žavesį (šiandien kapitalizmas sunaikino jį visiems laikams) ir nukreipė jį anapus. Dievas pageidauja profesinės veiklos *pačios savaime.* Čia vis dar religiškai idealizuojamas šiandieninio darbo neasmeniškumas, kuris pavieniam žmogui neteikia jokio džiaugsmo. Kapitalizmui jo atsiradimo laikais reikėjo darbininkų, kurie manytų, kad jų *sąžinės* pareiga paklusti ekonomi-

niam išnaudojimui. Šiandien jis tvirtai sėdi balne ir gali priversti žmones dirbti be premijų aname pasaulyje.

106. Apie šiuos prieštaravimus ir procesus žr. H. Levy knygą, kurią citavau anksčiau. Anglijoje viešoji nuomonė yra labai priešiška monopolijoms. Istoriškai šis priešiškumas atsirado, kai XVII a. *politinė* kova dėl valdžios prieš karūną (Ilgasis parlamentas pašalino savo narius monopolistus) pasitelkė etinius puritonizmo motyvus ir ekonominius smulkios ir vidutinės buržuazijos interesus. 1652 m. rugpjūčio 2 d. *Declaration of the Army**, taip pat 1653 m. sausio 28 d. levelerių peticija reikalauja panaikinti akcizus, muitus, netiesioginius mokesčius ir įvesti single tax estates**, bet pirmiausia jis reikalauja „free trade"***, t. y. pašalinti visus monopolistinius apribojimus tiek vidaus, tiek ir užsienio prekyboje. Jie skelbiami žmogaus teisių pažeidimais. Panašių reikalavimų buvo jau „Didžiojoje remonstracijoje".

107. Apie tai žr.: H. Levy. *Die Grundlagen des ökonomischen liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, S. 51 ff.

108. Kiek kitam kontekstui priklauso tai, kad iš puritonizmo kyla ir tie šio mentaliteto elementai, kurių religinės kilmės čia netyrėme, o būtent teiginys „honesty is the best policy" (Franklino samprotavimuose apie kreditą) – apie tai žr. mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*. Čia aš tik pacituosiu E. Bernsteino nurodytą *J. A. Rowntree* pastabą: „Is it merely a *coincidence*, or is it a *consequence*, that the

* Armijos deklaracija *(angl.)*.
** Vieningas turto mokestis *(angl.)*.
**** Laisvoji prekyba *(angl.)*.

lofty profession of spirituality made by the Friends has gone hand in hand with shrewdness and tact in the transaction of mundane affairs? Real piety favours the success of a trader by insuring his integrity, and fostering habits of prudence and forethought: – important items in obtaining that standing and credit in the commercial world, which are requisite for the steady accumulation of wealth"* (žr. mano straipsnį *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia*). XVII a. buvo sakoma: „doras kaip hugenotas". Patarlės tada buvo kuriamos apie olandų pagarbą įstatymui (ja taip žavėjosi seras W. Temple), o po šimtmečio – apie anglų sąžiningumą, nes kontinentinės Europos tautos nepatyrė tokio etinio auklėjimo.

109. Gera analizė pateikta kn.: Bielschowsky. *Goethe*, 1914, Bd. II, Kap. 18. Panašią mintį apie *mokslinio* „kosmoso" raidą išsakė ir, pvz., Windelbandas, užbaigdamas savo veikalą *Vokiečių filosofijos klestėjimo epocha* (*Blütezeit der deutschen Philosophie*. – In *Geschichte der neueren Philosophie*, Bd. 2).

110. Žr.: *Saints' Everlasting Rest*, cap. XII.

111. „Argi senis su savo 75 000 $ per metus negalėtų išeiti į poilsį? Ne! Parduotuvės fasadas turi būti praplatintas 400 pėdų. Kodėl? Jis mano: „that beats everything"**. Vakarais, kai jo žmona ir duktė skaito, jis nori eiti miegoti. Sekmadieniais jis kas 5 minutės žiūri į laikrodį, kada gi pasi-

* Su dideliu kvakerių dvasingumu koja kojon ėjo nuovoka ir taktas tvarkant pasaulietinius reikalus. Ar tai vien *atsitiktinumas*, ar buvo koks *priežastinis ryšys*? Tikras pamaldumas yra palankus pirklio sėkmei, nes garantuoja jo sąžiningumą ir ugdo žmogaus atsargumą bei apdairumą. Tai svarbūs dalykai įgyjant tą padėtį ir kreditą komerciniame pasaulyje, kurie būtini nuolatiniam turto kaupimui *(angl.)*.

** Tai viską pranoksta *(angl.)*.

baigs diena. Štai koks neteisingas gyvenimas!" Šiaip vieno Ohajo valstijos miesto didžiausio dry-good-man* žentas (imigrantas iš Vokietijos) įvertino uošvio gyvenimą. Be jokios abejonės, senis visiškai nesuprastų šio vertinimo ir laikytų jį vokiško pasyvumo požymiu.

112. Jau ši (čia palikta nepakeista) citata būtų galėjusi įtikinti Brentano (op. cit.), kad aš niekada neabejojau, jog humanistinis racionalizmas turėjo *savarankišką* reikšmę. Neseniai Borinski's vėl primygtinai pabrėžė, kad ir humanizmas nebuvo *grynas* „racionalizmas". Žr.: K. Borinski. *Die Wiedergeburtsidee in der neueren Zeiten.* – In *Abhandl. der Münchener Akad. der Wissenschaften,* 1919.

113. *Belowo* akademinė kalba skirta ne šiai problemai, bet Reformacijai apskritai ir ypač – Lutherio Reformacijai (*Below. Die Ursachen der Reformation,* Freiburg, 1916). Dėl temos, kurios čia nagrinėjame, o ypač dėl tų diskusijų, kurias sukėlė mano darbas, dar nurodysiu *Hermelinko* darbą (Hermelink. *Reformation und Gegenreformation,* 1911). Tiesa, jis iš esmės skirtas kitoms problemoms.

114. Pateiktame tyrime sąmoningai domėtasi tik tais santykiais, kurie neabejojamai liudija religinių idėjų poveikį „materialiam" kultūros gyvenimui. Būtų lengva toliau pereiti prie „konstrukcijos", kuri *visus* „būdingus" moderniosios kultūros bruožus logiškai *kildintų* iš protestantiško racionalizmo. Tačiau šį dalyką geriau palikti tiems diletantams, kurie mano, kad „socialinė psichika" yra „vientisa" ir kad ją galima išreikšti *viena* formule. Dar pažymėsime, kad tą kapitalistinės

* Prekiautojas galanterijos prekėmis *(angl.).*

raidos laikotarpį, kuris buvo *iki* mūsų nagrinėjamo laikotarpio, *visur*, žinoma, sąlygojo *ir* krikščionybės įtaka, kuri vienais aspektais tai raidai trukdė, o kitais – *ją skatino*. Ta įtaka turi būti išnagrinėta tolesniame skyriuje. Ar aukščiau nurodytas problemas dar galima nagrinėti *šiame* žurnale, nėra visai aišku dėl šio žurnalo pobūdžio*. Kita vertus, aš neturiu didelio polinkio rašyti storas knygas, kurios tiek daug turėtų priklausyti nuo svetimų (teologinių ir istorinių) darbų, mat tokiu atveju tai būtų neišvengiama (pakartotiniame leidime aš palieku šiuos sakinius nepakeistus).

Apie *įtampą* tarp gyvenimo idealo ir realybės „ankstyvojo kapitalizmo" laikotarpiu *iki* Reformacijos žr.: J. Strieder. *Studien zur Geschichte der kapitalistischen Organisationsformen*, 1914, Buch II (šis veikalas prieštarauja anksčiau cituotam *Kellerio* darbui, kuriuo rėmėsi Sombartas).

115. Aš manau, kad šio sakinio bei prieš pat jį pateiktų pastabų galėtų pakakti, kad būtų pašalinti visi nesusipratimai dėl šio darbo *tikslų*. Aš nerandu *jokios dingsties ką nors papildyti*. Nutariau atsisakyti savo ketinimo tiesioginiame tęsinyje įgyvendinti aukščiau išdėstytą programą. Mano sprendimą iš dalies lėmė atsitiktinės priežastys, ypač E. Tröltscho veikalo *Krikščioniškų bažnyčių socialinės doktrinos (Soziallehren der christlichen Kirchen)* pasirodymas (daug ką iš to, ką turėjau padaryti aš, jis išaiškino geriau už mane, nes aš nesu teologas). Kita priežastis buvo ta, kad stengiausi nepalikti šių samprotavimų padrikų ir norėjau juos įtraukti į visos kultūros raidos kontekstą. Todėl nusprendžiau iš pradžių išdėstyti religi-

* Weberis turi omenyje *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, kuriame jo kūrinys *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* buvo išspausdintas pirmą kartą.

jos ir visuomenės ryšių *visuotinėje* istorijoje lyginamųjų tyrimų rezultatus. Jie čia pateikiami*. Prieš juos pateikiamas trumpas proginis rašinys**, kuriame aiškinama anksčiau pavartota „sektos" sąvoka, o kartu analizuojama puritoniškos *bažnyčios* sampratos reikšmė naujųjų laikų kapitalistinei dvasiai.

* M. Weberis turi omenyje religijos sociologijos tyrimus, sudarančius jo ciklą *Pasaulinių religijų ūkinė etika* ir įėjusius į jo *Rinktinių religijos sociologijos raštų* tritomį.

** *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia.* Nurodytame tritomyje jis spausdinamas po *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia,* prieš darbus, sudarančius ciklą *Pasaulinių religijų ūkinė etika.*

„WEBERIO TEZĖS" KILMĖ IR RECEPCIJA*

Robinas Georgas Collingwoodas savo *Autobiografijoje* pasiūlė istorines koncepcijas vertinti jų produktyvumo požiūriu. Istorinė koncepcija yra atsakymas į tam tikrą klausimą. Neproduktyvi koncepcija yra „galutinis" atsakymas į klausimą – toks, po kurio jokių naujų klausimų nebekyla. Tokį mokslinį tyrimą įkvepia tarsi savižudiška Tanato dvasia, nes kiekvienas rimtas tyrinėtojas paslapčia svajoja parašyti kaip tik tokį „galutinį" tekstą, kuris jo temą „užbaigtų".

Jeigu tariame, kad produktyvi yra tokia koncepcija, kuri sulaukia gausios kritikos, kelia naujų klausimų ir skatina rašyti tekstus, tai Maxo Weberio kūrinį drąsiai galima būtų pavadinti rekordiniu. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* paskatino kitus prirašyti tiek tekstų, kad vargu ar jie tilptų į solidžią monografiją. Tad visą esamą medžiagą[1] galima būtų surikiuoti remiantis tokiais aspektais: 1. Į kokius klausimus

* Dėkoju Alexandro von Humboldto fondui už stipendiją, kuri leido pasinaudoti Mannheimo universiteto Socialinių mokslų fakulteto prof. dr. Hartmuto Esserio svetingumu rengiant spaudai M. Weberio teksto vertimą ir rašant šias pastabas.

[1] Išsamią biografinę ir bibliografinę informaciją apie M. Weberio gyvenimą ir kūrybą skaitytojas gali rasti knygoje: Scaff L. A. *Veržiantis iš geležinio narvo. Max Weber ir moderniosios sociologijos atsiradimas.* – Vilnius: Pradai, 1995.

M. Weberis savo darbe stengiasi atsakyti? 2. Kokios yra iškeltų klausimų istorinės ar loginės prielaidos? 3. Kaip M. Weberio išvados vertinamos šiuolaikinėje istoriografijoje ir sociologijoje? 4. Kokius naujus klausimus paskatino kelti M. Weberio kūrinys?

Tai, kad tarp protestantizmo ir kapitalizmo egzistuoja sąryšis, Europos socialinėje ir politinėje literatūroje buvo aiškinama jau XVIII a. Tiesa, iki Wernerio Sombarto veikalo *Modernusis kapitalizmas* pasirodymo 1902 m. apie jų sąryšį buvo kalbama nevartojant sąvokos „kapitalizmas". Tiesiog buvo žinoma, kad protestantiškos Šiaurės Vakarų Europos šalys (Olandija, Anglija) bei JAV buvo turtingesnės ir sparčiau plėtojosi ekonomiškai negu katalikiški Pietų ir Rytų Europos kraštai. Taip pat buvo gerai žinoma, kad konfesiškai mišriuose kraštuose protestantai savo ekonominiais laimėjimais pranoksta katalikus, o nenusileidžia ir žydams. M. Weberis savo knygoje šiuos faktus tik primena ir nepretenduoja į atradėjo vaidmenį. XIX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais šie faktai buvo plačios ir aršios socialinės-politinės diskusijos objektas. Ši diskusija tiesiogiai ir paskatino M. Weberį imtis religijos sociologinių tyrinėjimų. Nuo Reformacijos laikų katalikų ir protestantų varžybos buvo Vokietijos politinės teorijos ašis. XIX a. pirmoje pusėje pagrindinis Vokietijos politikos klausimas buvo šalies suvienijimas. Suvienyti kraštą labiausiai pretendavo katalikiška Austrija, valdoma Habsburgų dinastijos, ir liuteroniška Prūsija, kurią valdė Hohenzollernų dinastija. Prūsijos kancleriui Bismarckui vadovaujant, ši kova baigėsi 1871 m. Vokietijos imperijos sukūrimu. Naujoje valstybėje katalikai jautėsi (o ir iš tiesų taip buvo) engiama mažuma. Nors jie sudarė 45 % šalies gyventojų, tarp valdininkijos, profesūros ir

[2] Žr. Nipperdey T. *Max Weber, Protestantism, and the Context of the Debate around 1900//Weber's Protestant Ethics. Origins, Evidence, Contexts*/Ed. by H. Lehmann, G. Roth. – Cambridge, 1995. – P. 73–81.

karininkijos katalikų buvo kur kas mažiau[2]. Katalikų publicistai teigė, kad katalikai yra diskriminuojami, ir reikalavo lengvatų, panašių į tas, kuriomis pastaraisiais dešimtmečiais JAV buvo bandoma įveikti juodaodžių diskriminavimą. Katalikai reikalavo, kad būtų nustatytos kvotos, garantuojančios, kad kiekvienai religinei bendruomenei būtų proporcingai atstovaujama valdininkijoje, karininkijoje ir profesūroje. Katalikų oponentai šiuos reikalavimus atmetė argumentuodami lygiai taip pat kaip ir šiuolaikiniai JAV neokonservatoriai, kritikuojantys kvotų sistemą rasių lygybei įgyvendinti. Neva katalikai mažiau darbštūs, iniciatyvūs, kvalifikuoti, todėl kvotų sistema padarytų žalą „visuomenės interesams" ir reikštų darbštesnių ir nagingesnių protestantų diskriminavimą rambių katalikų naudai. Protestantų publicistai savo teiginius grindė socialinės statistikos faktais – juos savo darbo pradžioje pateikia ir M. Weberis. Iš jų matyti, kad katalikų mažiau ne tik tarp valdininkų, bet ir tarp verslininkų. Galbūt protestantų dominavimą valdininkijoje galima paaiškinti diskriminacija, tačiau toks aiškinimas netinka kalbant apie protestantų dominavimą verslininkystėje. Juk žydai, kurie turėjo dar daugiau priežasčių skųstis diskriminacija, įstengė „atsigriebti" versle. Vadinasi, dėl savo menkesnės padėties katalikai yra kalti patys, – teigė protestantai. Iškilo klausimas, kokios būtent katalikų mąstysenos ir gyvensenos ypatybės lemia šį jų „atsilikimą" ir iš kur jos atsiranda? Savo darbo pradžioje M. Weberis dėsto ir kritikuoja daugybę atsakymų į šį klausimą.

M. Weberis buvo kilęs iš protestantiškos šeimos. Jo simpatijos protestantizmui akivaizdžios. Tačiau nedera *Protestantiškąją etiką ir kapitalizmo dvasią* laikyti viso labo senų laikų protestantų ir katalikų susirėmimo paminklu. Pirma, jo nuostata šių susirėmimų akivaizdoje buvo labai savita. M. Weberis buvo labai kritiškas „prūsiškai" Vokietijos imperijos san-

tvarkai, laikė ją nedemokratiška, ugdančia ne piliečius, bet valdinius. Jam buvo priimtinesnė anglosaksiškų kraštų, ypač Anglijos, politinė santvarka. Anglosaksų kraštų pilietinės demokratijos tradicijas jis siejo su kalvinizmo ir protestantiškų sektų paveldu, o prūsiškąjį autoritarizmą kildino iš liuteronybės. M. Weberis labai apgailestavo, kad Vokietijoje būtent liuteronybei, o ne kalvinizmui istoriškai buvo lemta tapti veiksniu, formuojančiu nacionalinę kultūrą ir nacionalinį charakterį. Todėl savo darbe jis labai griežtai skiria liuteroniškąją ir kalvinistinę protestantizmo atšakas, o asketinio protestantizmo ir protestantiškos etikos sąvokas sieja tik su kalvinizmu. Tad ano meto katalikų ir protestantų ideologinės kovos kontekste kūrinys *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* buvo ne tiek antikatalikiškas, kiek antiliuteroniškas ir antiprūsiškas ir gali būti vertinamas kaip Vokietijos protestantiškos kultūros tradicijos savikritikos liudijimas.

Antra (ir tai svarbiausia), nors XIX a. antrosios pusės katalikų ir protestantų ginčų klausimai ir atsakymai yra M. Weberio teksto prielaida, tačiau pagrindinė šio teksto problema yra nauja. Ji formuluojama sąvokomis, kurių nei katalikų, nei protestantų publicistai nevartojo. M. Weberis nagrinėjo ekonomikos ir kultūros istorijos problemą. Visuomenės socialinės stratifikacijos faktus, dėl kurių ginčijosi katalikų ir protestantų autoriai, jis laiko socialinio-ekonominio lūžio, moksliškai vadinamo „kapitalizmo geneze", paveldu. Faktai, kuriuos jis tiesiogiai tyrinėja, – tai ne jo epochos, o XV–XVII a. religijos ir ekonomikos istorijos faktai. Mūsų dienų ekonomikos istorikai sako, kad tai buvo „kapitalizmo genezės" epocha. Tačiau tos epochos veikėjai nežinojo, kad jie gyvena „kapitalizmo genezės" epochoje. Jie žinojo, kad yra turtingi ar vargšai, pirkliai ar amatininkai, bet nežinojo ir negalėjo žinoti, kad yra „kapitalistai". Sąvoka „kapitalizmas" *Protestantiškosios eti-*

kos ir kapitalizmo dvasios pasirodymo laikais buvo tokia pat nauja ir madinga, kokia mums yra „postmodernizmo", „ideokratijos" ar „intertekstualumo" sąvokos. Norint tai įsisąmoninti, reikia tam tikrų pastangų, nes išgyvenome ilgą marksizmo tiesų absoliutinimo laikotarpį, kai buvome pratinami suvokti socialinę tikrovę per „kapitalizmo" ir „socializmo" antitezės prizmę. Jaučiame natūralų poreikį išsivaduoti nuo prievarta pirštų socialinės tikrovės suvokimo stereotipų ir ieškome naujo, ją suvokti padedančio žodyno. Bet nuo to neturėtų priklausyti atsakymas į klausimus, ar kapitalizmo sąvoka tebėra produktyvi šiuolaikinei istorinei sociologijai. XIX a. pabaigoje ji, be abejo, buvo tokia, nes padėjo susisteminti daugybę ekonomikos istorijos faktų ir pažvelgti į juos kaip į vientiso socialinio-ekonominio proceso – kapitalizmo genezės – aspektus. Verta pažymėti, kad pats Karlas Marxas, būdamas kapitalizmo sąvokos kūrėjas, paties žodžio „kapitalizmas" nevartojo. Jį populiarų padarė Maxo Weberio kolega Werneris Sombartas. Tiesioginis *Protestantiškosios etikos ir kapitalizmo dvasios* problematikos šaltinis – jau minėta W. Sombarto knyga *Modernusis kapitalizmas.* Iš jos M. Weberis perėmė ir savo vartojamas sąvokas.

Pirmiausia tai „moderniojo kapitalizmo" sąvoka. Kitaip negu K. Marxas, kapitalizmą M. Weberis suvokė kaip universalų istorinį reiškinį[3]. Viename iš savo darbų jis nuodugniai aptarė antikinio kapitalizmo ypatumus[4]. Veikale *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* jam rūpi ne kapitalizmo apskritai, bet ypatingos kapitalizmo formos – modernaus, vakarietiško, racionalaus kapitalizmo – genezė. Imdamas iš W. Som-

[3] M. Weberis ir K. Marxas sąvoką „kapitalizmas" suprato skirtingai. Apie tai žr.: Norkus Z. *Racionalizmo sociologija: M. Vėberis prieš K. Marksą//Problemos.* – 1990. – Nr. 43. – P. 35–44.

[4] Weber M. *Agrarverhältnisse im Altertum//Gesammelte Autsätze zur Sozial und Wirtschaftsgeschichte/* 2. Aufl. – Tübingen, 1988. – S. 1–288.

barto pavyzdį, M. Weberis skiria kapitalizmo ekonominę sistemą ir jo „dvasią“. Modernaus kapitalizmo ekonominė sistema – tai visų pirma jam būdingos specifinės institucinės formos. Jas M. Weberis detaliau aptaria kituose veikaluose[5]. Tai laisva rinka, įmonė, atskirta nuo namų ūkio, sisteminga buhalterinė kapitalo apskaita, visų gamybos faktorių privati nuosavybė, racionali teisė, laisvai samdoma darbo jėga, vertybinių popierių leidyba ir prekyba. Savo veikalo *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* pirmosios dalies antrame skyriuje M. Weberis aptaria tik vieną iš modernaus kapitalizmo bruožų – jo „dvasią“. Čia jis remiasi ją įkūnijančiu dokumentu – B. Franklino pamokymų knyga jaunuomenei. Šiuolaikinį skaitytoją žodis „dvasia“ gali kiek trikdyti, juolab, kad pats M. Weberis jį vartoja kabutėse. Jis iš esmės draudžiamas šiuolaikinių socialinių mokslų kalboje. Tačiau šis žodis reiškia maždaug tą patį, ką ir Analų mokyklos istorikų įtvirtintas terminas „mentalitetas“[6] ar P. Bourdieu – „habitus“[7].

Taigi M. Weberis teigia, kad moderniajam kapitalizmui jo raidos pradžioje buvo būdingas savitas mentalitetas, svetimas kitoms kapitalizmo formoms. Iš kur šis mentalitetas kilo, kokios jo atsiradimo priežastys? Tai ir yra pagrindinis M. Weberio veikalo klausimas, į kurį jis vienareikšmiai atsako: modernusis kapitalistinis mentalitetas kilo iš asketinio protestan-

[5] Visapusiškai M. Weberis savo kapitalizmo sampratą išdėstė ~~straipsnyje~~ *Ūkio istorija* (Kaunas, 1929). Žr. taip pat: Collins R. *Weber's Last Theory of Capitalism: A Systematization//American Sociological Review.* – 1980. – Vol. 45. – No 6. – P. 925–945.

[6] Net grynai kalbiniu požiūriu žodis „mentalitetas“ yra bene geriausias vokiško žodžio „Gesinnung“, kurį M. Weberis vartoja kaip „dvasios“ („Geist“) sinonimą, vertimas.

[7] Vienoje vietoje M. Weberis rašo, kad posakis „kapitalizmo dvasia“ – tai tik „ad hoc ir tik mano tikslams“ vartojamas „habitus“ pavadinimas. Žr.: Weber M. *Antikritisches zum „Geist“ des Kapitalismus//In: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken/*Hrsg. J. Winckelmann/2. Aufl. – Hamburg, 1972. – S. 157.

tizmo religinės etikos. Kitaip sakant, modernusis kapitalistinis mentalitetas – tai supasaulietinta asketinio protestantizmo etika. Tai ir yra garsioji „Weberio tezė". Antras klausimas, į kurį nerandame vienareikšmio atsakymo išverstoje knygoje, yra toks: kokią reikšmę asketinis protestantizmas turėjo moderniojo kapitalizmo genezei kaip ją nulėmusi priežastis? Ar modernusis kapitalizmas būtų atsiradęs, jeigu Reformacija būtų buvusi užgniaužta pačioje jos užuomazgoje? Pirmosios dalies trečiame skyriuje ir antroje dalyje Maxas Weberis dėsto savo argumentus, pagrindžiančius jo atsakymus į šiuos klausimus. Antrosios dalies antrame skyriuje M. Weberis nagrinėja dar ir tokį klausimą: kokias dar (ne vien ekonomines) moderniosios Vakarų kultūros ypatybes galima paaiškinti asketinio protestantizmo įtaka? Šiame paragrafe tarsi numatoma vėlesnių M. Weberio religijos sociologijos tyrimų problematika, kur svarbiausias tampa jau ne vien „vakarietiško kapitalizmo", bet „vakarietiško racionalizmo" apskritai kilmės klausimas.

Loginė knygos šerdis glūdi antrosios dalies pirmame skyriuje, kur M. Weberis aiškina psichologinį asketinio protestantizmo idėjų poveikio žmogaus elgesiui mechanizmą. XVI–XVII a. žmonėms Dievo egzistavimas ir pomirtinis gyvenimas buvo ne daugiau ar mažiau abejotina hipotezė, bet aksioma, grindžianti svarbiausius jų gyvenimo lūkesčius. Pagrindinis žmogaus gyvenimo tikslas buvo užsitikrinti dangiškąją palaimą. Kiek tai priklauso nuo Dievo malonės, o kiek – nuo paties žmogaus pastangų? Šis klausimas išreiškia vieną kebliausių monoteizmo teologinių problemų: koks yra Dievo visagalybės bei visažinystės ir žmogaus valios laisvės santykis? J. Calvinas į šį klausimą atsakė predestinacijos dogma: vieni žmonės dar negimę yra išrinkti išganymui, o kiti – pasmerkti pragaro kančioms. Išrinktųjų labai maža. Apie tai, kiek jų yra, XVII a. spėliojo kai kurie puritonų teologai. Op-

timistišku Arthuro Dento vertinimu, išganytas bus tik kas šimtasis vyras ir tik kas tūkstantoji moteris. O Maxo Weberio cituojamas Bunyanas teigė, kad tik 1 iš 1000 vyrų yra išrinktasis. Dėl moterų jis nebuvo toks tikras ir aiškino, kad gali tikėtis būti išganyta daugiausiai viena moteris iš 5000, o mažiausiai – viena iš 10 000[8]. Griežčiausiai šiuo klausimu pasisako Jehovos liudytojai, nurodydami tikslią išrinktųjų amžinajam gyvenimui danguje kvotą – 144 000.

Predestinacijos dogma sukėlė tarp tikinčiųjų tikrumo krizę, nes protestantizmas paneigė tuos pomirtinę palaimą garantuojančius būdus, kuriuos savo pomirtiniu likimu susirūpinusiam „religiniam virtuozui" (M. Weberio terminas) siūlė katalikybė: pasitraukimą iš pasaulietinio gyvenimo (vienuolystę) ir sakramentus. Pats Calvinas teigė, kad nėra jokių tikrų požymių, iš kurių tikintysis galėtų atpažinti, jog priklauso išrinktiesiems. Tačiau jau XVII a. praktinei sielovadai skirtoje literatūroje (jos pavyzdys yra M. Weberio analizuojami R. Baxterio raštai) kalvinistų teologai nurodo tokius požymius: tikintysis gali tikėtis priklausąs išrinktiesiems, jeigu jis sugeba sėkmingai dirbti savo pasaulietinį profesinį darbą. Sėkmingas profesinis darbas laikomas Dievo pašaukimu ir pagrindine priemone tikinčiajam pasitikrinti, ar jis yra tarp išganomųjų. Natūralus tokio darbo padarinys buvo turto ir kapitalo kaupimas bei socialinis mobilumas, kuris ir nulėmė tai, kad ir vėlesnėse kapitalistų kartose kiekybiškai dominavo kalvinistai ir kitų asketinio protestantizmo atšakų atstovai. Žinoma, turtingose šeimose užaugusių protestantiškų „tikėjimo riterių" anūkų ir proanūkių pasaulietinis asketizmas dažniausiai pra-

[8] Šiuos duomenis pateikia Hill Ch. *A Tinker and a Poor Man: John Bunyan and His Church, 1628–1688.* – New York, 1989. – P. 171. Nurodyta pagal: Zaret D. *The Use and Abuse of Textual Data// Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts.* – P. 264.

rasdavo savo pirmykštį nuoseklumą ir griežtumą. XVIII–XIX a. ėmė slūgti ir rūpinimasis pomirtinio gyvenimo reikalais. Tačiau profesionalumo ir gero darbo kultas išliko ir buvo veiksmingas kaip pagrindinis sekuliariosios „kapitalizmo dvasios" elementas. Ten, kur ta „dvasia" tebėra gyva, profesinis darbas (taip pat ir verslas) nėra vien tik tikslinga ir racionali instrumentinė veikla, pateisinama išoriniais tikslais (ji nėra pateisinama vien kaip priemonė užsidirbti pragyvenimui ir maksimaliai vartoti). Toks darbas yra materialiai racionali, t.y. savikritiška, pati savaime vertinga veikla.

Diskusijoje, kuri prasidėjo vos pasirodžius M. Weberio veikalui, dalyvavo dviejų disciplinų – sociologijos ir istorijos – atstovai[9]. Istorikams labiausiai rūpėjo klausimas, ar M. Weberio koncepcija yra teisinga. Sociologai, kurie įsitraukė į diskusiją kiek vėliau, teigiamą atsakymą į šį klausimą dažniausiai laikė savaime suprantamu. Jie stengėsi apibendrinti M. Weberio kapitalizmo dvasios ir jos kilmės aiškinimą, paversti jį bendra teorija apie religijos vaidmenį socialinėje evoliucijoje. Istorikų diskusijoje galima išskirti tris etapus. Pirmajam priklauso kritiniai darbai, pasirodę iki M. Weberio mirties. Į juos spėjo atsakyti pats autorius[10]. Tuos atsakymus randame knygos pastabose, kuriomis ji buvo papildyta 1919–1920 m., kai M. Weberis rengė spaudai savo *Rinktinių religijos sociologijos raštų* tritomį, taip pat poleminiuose straipsniuose prieš

[9] Istorikams priskiriu ir teologus, kurie šioje diskusijoje dalyvavo kaip religijos istorikai.

[10] M. Weberio pažiūroms iškart pritarė žymus to meto protestantų teologas Ernstas Troeltschas (1865–1923). Daugelis amžininkų tapatino M. Weberio ir E. Troeltscho pažiūras ir aptariamą sampratą vadino „Weberio-Troeltscho teze". Pats M. Weberis laikė E. Troeltscho darbus vertingu papildymu, atskleidžiančiu protestantizmo poveikį neekonominiams moderniosios kultūros aspektams. Žr.: Troeltsch E. *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entwicklung der modernen Welt*. – München, 1911.

Karlą Fischerį ir Felixą Rachfahlį[11]. Šie vokiečių istorikai teigė, kad asketinis protestantizmas negalėjo daryti įtakos kapitalizmo genezei, nes kapitalizmas atsirado anksčiau – XIV–XV a. Italijoje. Protestantizmas XVII a. tik prisitaikė prie jau egzistuojančio kapitalizmo. Jis negalėjo būti ir „kapitalizmo dvasios" šaltinis, nes tiek pradinis Calvino mokslas, tiek jo interpretacija sielovadinėje literatūroje buvo griežtai „antimamonistiški", t.y. smerkė godumą ir apskritai žemiškų gėrybių siekimą. Išryškėjo ir esminiai pačios „kapitalizmo dvasios" sampratos skirtumai. F. Rachfahlis svarbiausiu jos bruožu pripažino ne taupumą, bet komercinę nuovoką, sugebėjimą greitai orientuotis pagal rinkos konjuktūros svyravimus. Pasak W. Sombarto, svarbiausias jos bruožas – kalkuliuojantis mąstymas (vok. *Rechenhaftigkeit*). Jo kilmę W. Sombartas siejo su žydų religija ir ūkine veikla. „Kaip Saulė eina Izraelis per Europą: kur jis ateina, ten kyla aukštyn naujo gyvenimo dai-

[11] Žr.: Fischer K. H. *Kritische Beitrage zu Professor Max Webers Abhandlung „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"// Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.* – 1907. – Bd. 25. – S. 232; Weber M. *Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden „Kritischen Beiträgen"//Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.* – 1907. – Bd. 25. – S. 243–249; K. H. Fischer. *Protestantische Ethik und „Geist des Kapitalismus".* Replik auf Herrn Professor Max Webers Gegenkritik//*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.* – 1908. – Bd. 26. – S. 275–283; Rachfahl F. *Kalvinismus und Kapitalismus//Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik.* – 1909. – Jg. 3. – S. 1217–1238, 1249–1268, 1287–1300, 1319–1334, 1347–1366; Weber M. *Antikritisches zum „Geist" des Kapitalismus//Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.* – 1910. – Bd. 30. – S. 176–202; Rachfahl F. *Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus// Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik.* – 1910. – Jg. 4. – S. 698–702, 717–734, 755–768, 775–794; M. Weber. *Antikritisches Schlusswort zum „Geist des Kapitalismus"//Archiv Für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.* – 1910. – Bd. 31. – S. 554–599. Visus šiuos straipsnius J. Winckelmannas 1968 m. išleido atskira knyga kaip priedą prie pagrindinio *Protestantiškosios etikos ir kapitalizmo dvasios* teksto (žr. 7 išnašą).

gai; ten, iš kur jis pasitraukia, nunyksta viskas, kas žydėjo anksčiau."[12]

Atsakydamas į šią kritiką, Maxas Weberis aiškino, kad kapitalizmas, koks jis egzistavo XIV–XV a. Italijoje, skyrėsi nuo to, kuris atsirado XVII a.: jis buvo politinis, avantiūristinis, spekuliacinis. Toks pat buvo ir žydų pirklių bei lupikautojų „parijų kapitalizmas", kuris reiškėsi prekybos ir finansų srityse. Nuo visų šių ikimoderniojo kapitalizmo atmainų racionalusis kapitalizmas, atsiradęs XVII a., skyrėsi tuo, kad jis pradėjo racionaliai tvarkyti ir organizuoti gamybą rinkai. Asketinio protestantizmo etikos „antimamonizmas" nėra kliūtis, trukdanti būtent ją laikyti „kapitalizmo dvasios" šaltiniu, nes protestantiškieji „tikėjimo riteriai" praturtėjo netyčia: kraudami savo lobį danguje, jie susikrovė jį žemėje. Maxo Weberio atsakymuose į kritiką randame vertingų patikslinimų itin daug maišaties sukėlusiu klausimu: kokiu mastu protestantizmas lėmė moderniojo kapitalizmo genezę kaip jos priežastis? M. Weberis pabrėžia, kad asketinis protestantizmas nebuvo pakankama moderniojo kapitalizmo atsiradimo sąlyga: „Savaime suprantama, kad (...) abu šie kultūros komponentai (...) nebuvo vienas nuo kito „dėsningai" priklausomi taip, kaip ten, kur yra *X* (asketinis protestantizmas), ten tiesiog be išimčių egzistuoja *Y* (kapitalistinė „dvasia")"[13]. Asketinis protestantizmas padeda atsirasti racionaliam kapitalizmui tik tokioje aplinkoje, kur egzistuoja ir kitos (teisinės, politinės, technologinės, ekonominės) būtinos sąlygos. „Vargu ar galima priskirti man nuomonę, kad *vien* konfesinės pri-

[12] Sombart W. *Die Juden und das Wirtschaftsleben.* – Leipzig, 1911. – S. 15.

[13] Weber M. *Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden. Kritischen Beitragen// Protestantische Ethik II.* – S. 29–30.

klausomybės faktas gali taip paveikti ekonomikos raidą, kad baptistai sibiriečiai neišvengiamai taptų stambiais pirkėjais, o kalvinizmą išpažįstantys Sacharos gyventojai – fabrikantais[14]... O jeigu pagaliau kas nors dar iš manęs norėtų sužinoti, koks būtų buvęs hipotetinis kapitalistinės raidos (kaip ekonominės *sistemos*) likimas, jeigu *nebūtų* susiformavę specifiškai modernūs kapitalistinės „dvasios" elementai..., tai apskritai į tą klausimą sąžiningai galime atsakyti tik taip: mes to nežinome."[15]

F. Rachfahlio ir H. K. Fischerio argumentus kartojo ir kritinių darbų, pasirodžiusių jau po M. Weberio mirties (1920 m.) autoriai. Griežčiausi „Weberio tezės" kritikai buvo R. Robertsonas, A. Fanfani, A. Hyma, H. See, K. Samuelsonas ir kt.[16] M. Weberį kritikavo istorikai katalikai (A. Fanfani), istorikai marksistai (H. See), taip pat ir tie istorikai protestantai (A. Hyma), kurie manė, kad jų tikybą gali sukompromituoti jos siejimas su kapitalizmu. Tarpukario (1918–1939) ir pokario metais žodis „kapitalizmas" buvo apaugęs neigiamomis emocinėmis reikšmėmis. Antikapitalistiškai nusiteikusiems ir konfesiškai angažuotiems tyrinėtojams šėtoniškos „kapitalizmo dvasios" siejimas su krikščioniška etika buvo visiškai nepriimtinas. Marksistai „Weberio tezę" kritikavo kaip bandymą paneigti materialistinę istorijos sampratą. Antrajame diskusijos etape radosi ir „Weberio tezės" gynėjų. Tai tyrinėtojai,

[14] Ibid. – S. 30.
[15] Ibid. – S. 324.
[16] Robertson R. *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School.* – Cambridge, 1933; Fontane A. *Le origini dello spirito capitalistico in Italia.* – Milano, 1933; *Cattolicesimo e Protestantismo nella formazione storica del capitalismo.* – Milano, 1934; Hyma A. *Christianity, Capitalism and Communism.* – Ann Arbor, 1937; See H. *Les origines du capitalisme moderne.* – Paris, 1926; Samuelson K. *Religion and Economic Action.* – London, 1961; Lüthy H. *La Banque Protestante en France.* – Paris, 1959–1961. – T. 1–2.

kurie su didesnėmis ar mažesnėmis išlygomis pripažino tezę ir mėgino ją papildyti ar pakoreguoti[17]. Svarbesni šio laikotarpio poleminiai tekstai paskelbti R. W. Greeno, P. Besnardo, C. Sevtartho ir W. M. Sprondelio sudarytose antologijose[18], o diskusijos eiga nušviesta E. Fischoffo ir L. Ray straipsniuose[19].

Pratęsti diskusiją paskatino kanadiečio M. H. MacKinnono straipsniai[20]. Jis kritikavo M. Weberį tuo aspektu, kurio anksčiau nedrįsdavo kiek nuodugniau aptarti Weberį kritikavę istorikai, nes jautėsi pakankamai neišmaną teologijos istorijos. M. H. MacKinnonas teigia, kad M. Weberis neteisingai nušvietė kalvinistinės teologijos transformavimąsi XVI–XVII a. Vadinamojoje „sąjungos teologijoje" (angl. *covenant theology*) predestinacijos dogma nebeturėjusi bent kiek didesnės reikš-

[17] Tawney R. H. *Religion and the Rise of Capitalism.* – London, 1926; Freund J. *The Sociology of Max Weber.* – New York, 1969; Little D. *Religion, Order and Law: A Study in Pre-Revolutionary England.* – New York, 1969; Marshall G. *Presbyteries and Profits. Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560–1707.* – Oxford, 1980; *In Search of the Spirit of Capitalism. An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis.* – London, 1982; Chaunu P. *Le Temps des Reformes.* – Paris, 1975.

[18] *Protestantism and Capitalism – the Weber Thesis and its Critics*/Ed. R. W. Green. – Boston, 1959; *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-weberienne*/Ed. P. Besnard. – Paris, 1970; *Seminar: Religion und Gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers*/Hrsg. C. Seyfarth, W. M. Sprondel. – Frankfurt a. M., 1973.

[19] Fischoff E. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism – the History of Controversy*//Social Research, 1944. – Vol. 2. – P. 53–77. Perspausdinta kn.: Weber M. *Die Protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken.* – S. 346–379; Ray L. *The Protestant Ethic Debate*//*Classic Disputes in Sociology.* Ed. R., J. Anderson, J. A. Hughes, W. W. Sharock. – London, 1987. – P. 97–125.

[20] MacKinnon M. H. *Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: the Weber Thesis Reconsidered*//*The British Journal of Sociology*, 1988. – Vol. 39. – No 2. – P. 143–177; *Part II: Weber's Exploration of Calvinism: the Undiscovered Provenance of Capitalism*//Ibid., 1988. – Vol. 39. – No 2. – P. 178–210.

mės. Svarbiausia, M. Weberis neteisingai interpretavęs XVII a. kalvinistų ganytojišką literatūrą. Pasak M. H. MacKinnono, toje literatūroje pašaukimas buvo suprantamas kaip dvasinis, o ne kaip pasaulietinis pašaukimas. „Sąjungos teologija" pripažino išganymui esant reikšmingus tik „dvasinius" darbus (Biblijos skaitymą, maldas, dievobaimingus apmąstymus), bet ne pasaulietinės profesinės veiklos laimėjimus. Šioje literatūroje vyrauja toks požiūris į pasaulietinio darbo reikšmę išganymui: tas, kuris nedirba ir veltėdžiauja, tas negali tikėtis būsiąs išganytas. Tačiau darbštumas ir profesiniai laimėjimai niekaip neįrodo asmens išrinktumo. „Sąjungos teologija" siejo jį tik su dvasiniu uolumu. Tad XVII a. kalvinizmas negalėjęs premijuoti „pasauliečių asketų" už profesinį uolumą tomis „psichologinėmis premijomis", apie kurias rašo M. Weberis.

Dėl M. H. MacKinnono teiginių buvo diskutuojama Vokietijos istorijos instituto Washingtone (JAV) 1990 m. gegužės 3–5 d. surengtoje konferencijoje[20]. G. Oakesas aiškina[21], kad M. H. MacKinnono kritika nėra mirtinai pavojinga M. Weberio koncepcijai. Net ir būdama teisinga, ji paliestų tik vėberiškąją *kalvinizmo* poveikio ūkinei veiklai sampratą. Pats M. Weberis nurodo, kad menonitų, baptistų ir kitose asketinio protestantizmo sektose predestinacijos dogma nebuvo reikšminga. Tad religijos poveikio mechanizmas žmogaus elgesiui čia buvo kitoks. Kalvinizmas buvo bažnyčia: tikinčiųjų bendruomenei galėjo priklausyti ir tie žmonės, dėl kurių buvo galima beveik neabejoti, kad jie nebus išganyti. Kalvinistas pasitikrina savo išrinktumą sėkmingu profesiniu darbu būda-

[20] Konferencijos medžiaga paskelbta kn.: *Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidences, Context.* Ed. H. Lehmann, G. Roth. – Cambridge, 1995.

[21] Oakes G. *The Thing that Would not Die: Notes of Refutation//* Ibid. – P. 285–294.

mas akistatoje su Dievu ir būdamas vidujai absoliučiai vienišas kitų bendruomenės narių atžvilgiu. O sektai gali priklausyti tik neabejojamai išrinkti ar „atgimę". Tad išrinktumo patikrinimas čia yra ne vien paties tikinčiojo, bet ir bendruomenės reikalas. Čia pasitikrinimas pirmiausia vyksta akistatoje su kitais bendruomenės nariais. Sektos nariais gali tapti tik tie, kurių elgesys nekelia abejonių, kad jie priklauso išrinktiesiems, t.y. atitinka tam tikrus griežtus kvalifikacinius reikalavimus. Kur kas stipresnės sektos narių elgesio savitarpio kontrolės padarinys yra jų ekonominis ir socialinis kilimas[22]. Bet reikia pridurti, kad šis elgesio kontrolės mechanizmas ir jo sociologiniai–ekonominiai padariniai nėra būdingi vien protestantiškoms sektoms.

G. Oakesas kelia ir svarbų metodologinį klausimą: ar galime spręsti apie religinių idėjų poveikį plačiosioms tikinčiųjų masėms remdamiesi religine literatūra? G. Oakesas reikalauja skirti idėjas, kurias kuria ir svarsto teologų elitas, kaip tas idėjas populiarina dvasininkai savo pamoksluose bei kaip tas idėjas suvokia, bei įsisąmonina ir jomis vadovaujasi tikinčiųjų masės kasdieniame gyvenime. Kitaip sakant, teologų religija – tai ne tas pat, kas dvasininkų elito religija, o pastarosios nedera tapatinti su liaudies religija. Panašiai argumentuoja ir D. Zaret[23]. Abu M. H. MacKinnono kritikai mano, kad, ne-

[22] Šis „Weberio tezės" variantas detaliau išplėtotas jo straipsnyje *Protestantiškos sektos ir kapitalizmo dvasia,* kurį jis parašė ir paskelbė pasirodžius *Protestantiškajai etikai ir kapitalizmo dvasiai.* Čia jis apibendrino savo 1904 m. kelionės į JAV įspūdžius. Žr.: M. Weber. *Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus//Gesammelte Autsätze zur Religions soziologie.* – Tübingen, 1988. – Bd. I., 9. Aufl., – S. 207–236.

[23] Zaret D. *The Use and Abuse of Textual Data//Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts.* – P. 245–272; *The Heavenly Contract: Ideology and Organization in Pre–Revolutionary Puritanism.* – Chicago, 1985.

priklausomai nuo to, kaip Calvino doktrina buvo interpretuojama dvasininkų savišvietai skirtoje sielovadinėje „sąjungos teologijos" literatūroje, eiliniai puritonai ją suprato ir taikė būtent taip, kaip rašo M. Weberis: pasaulietinis darbas prilyginamas maldai, o jo laimėjimai laikomi išrinktumo įrodymais.

Tačiau metodologinę G. Oakeso kritiką galima nukreipti ir prieš M. Weberį. Vokiečių sociologas irgi darė išvadas apie protestantų elito religinę sąmonę remdamasis religijos profesionalams skirta literatūra. Jeigu G. Oakeso metodologinė kritika teisinga, tai reikia pripažinti, kad M. Weberio koncepcija yra tik hipotezė, kuriai pagrįsti ar paneigti nepakanka nei jo paties, nei M. H. MacKinnono nurodytų istorijos šaltinių bei pateiktų duomenų. Kai kurie istorikai šią problemą įsisąmonino dar iki diskusijos, kurią sukėlė M. H. MacKinnono straipsniai. Pvz., G. Marshallas savo darbuose specialiai tikrina M. Weberio koncepciją remdamasis XVII a. Škotijos istoriniais šaltiniais[24]. G. Marshallas teigia, kad jo tyrimas patvirtina M. Weberio teiginius. Kitokią išvadą daro K. von Greuerzas, kuris ieškojo įrodymų, kad egzistuoja sąryšis tarp kalvinistinės predestinacijos dogmos ir pasaulietinio asketizmo. Šių įrodymų jis sėmėsi iš XVII a. puritonų dienoraščių[25]. Jis rašo: „Kitaip negu Maxas Weberis, aš nematau absoliučios būtinybės susieti pasaulietinį asketizmą vien tik su predestinacionizmu, t. y. su tikėjimu dviguba predestinacija. Tačiau aš manau, kad toks asketizmas tikrai buvo būdingas XVII a. Anglijos protestantizmui, bent jau griežtesnei jo atmainai...

[24] Žr. 17 išnašą.

[25] Žr. Greyerz K. *Biographical Evidence on Predestination, Covenant and Special Providence//Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Context.* – P. 273–284; *Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugkissen des 17 Jahrhunderts.* – Göttingen und Zürich, 1990.

Ar jis skatino vėberiškąją „kapitalizmo dvasią", yra kitas klausimas"[26].

Diskusijai dėl „Weberio tezės" iš pradžių didelę įtaką darė protestantų ir katalikų konfesiniai nesutarimai. Mūsų dienomis jie nebėra tokie reikšmingi. Tai leidžia įžvelgti ir ištaisyti tam tikras M. Weberio tezės deformacijas, nulemtas minėtų nesutarimų. Daugelio šių laikų religijos istorikų nuomone[27], M. Weberis, atsižvelgdamas į tuos nesutarimus, pernelyg griežtai supriešino asketinį protestantizmą su katalikybe ir su liuteronybe. Kalvinizmas ir kitos protestantizmo atšakos, kurias M. Weberis vadina asketinio protestantizmo vardu, tikrai darė plačiosioms tikinčiųjų masėms tokį poveikį, kokį jam priskiria veikalo autorius: jos disciplinavo tikinčiuosius ir ugdė „buržuazines dorybes". Tačiau bažnytinės elgesio kontrolės griežtinimas ir „auklėjamojo darbo" stiprinimas yra reiškinys, būdingas visoms XVII a. krikščionybės srovėms[28]. „Asketiniam protestantizmui" šiuo atžvilgiu galima priešpriešinti tik XV–XVI a., bet ne Kontrreformacijos laikų katalikybę. Ten, kur egzistavo palankios ekonominės, teisinės, politinės sąlygos, šis kasdienio gyvenimo religinės kontrolės stiprinimas galėjo iš esmės padėti plėtotis „kapitalistinei dvasiai". Ten, kur jų nebuvo, rezultatai galėjo būti priešingi.

[26] Greyerz K. *Biographical Evidence on Predestination, Covenant and Special Providence.* – P. 283.

[27] Žr.: Benedict P. *The Historiography of Continental Calvinism// Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Context.* – P. 309–310.

[28] Žr.: Lehmann H. *Das Zeitalter des Absolutismus: Gottesgnadentum und Kriegsnot.* – Stuttgart, 1980; *Ascetic Protestantism and Economic Rationalism: Max Weber Revisited after Two Generations//Harvard Theological Review.* – 1987. – Vol. 80; J. Bossy. *Christianity in the West (1400-1700).* – Oxford, 1985; J. Delumeau. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire.* – Paris, 1971; Evennett H. O. *The Spirit of the Counter – Reformation*/Ed. J. Bossy. – Cambridge, 1968.

Viena populiariausių temų šiuolaikinėje Vokietijos istoriografijoje – tai vadinamojo žmogaus disciplinavimo (vok. *Disziplinierung*) ir civilizavimo istorija[29]. Jos perspektyvoje kasdienio gyvenimo religinio disciplinavimo vajus XVII a. yra tik kur kas platesnio proceso uvertiūra. Šio proceso rezultatas – šiuolaikinis „standartinis europietis", išmokytas gyventi pagal laikrodį, kontroliuoti savo emocijas ir fiziologines reakcijas ir todėl galintis būti patikimas „didelės mašinos mažas sraigtelis" savo darbovietėje – fabrike ar kontoroje. Bažnyčios ir sektos buvo ne vieninteliai veiksniai, ruošę „žmogiškąją medžiagą" moderniosios visuomenės „didelėms mašinoms". Kiti žmogaus civilizavimo ir disciplinavimo veiksniai, formuojantis moderniesiems Vakarams, buvo privalomas pradinis mokslas, visuotinė karinė prievolė, psichiatrinės ligoninės ir kalėjimai. Šių civilizavimo ir disciplinavimo procesų tyrimų teorinę perspektyvą šiuolaikiniai istorikai atranda N. Eliaso[30] ir M. Foucault[31] darbuose. Su M. Weberio kūrinio *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* problematika yra tiesiogiai susiję R. Mertono ir lietuvių skaitytojui jau gerai pažįstamo M. Walzerio[32] darbai, kuriuose nušviečiamas asketinio protes-

[29] Žr., pvz.: *Ordnung, Fleiss und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden"*/Hrsg. P. Münch. – München, 1984; Treiber H., Steinert H. *Die Fabrikation des zuverlässigen Menschen. Über die „Wahlverwandschaft" von Kloster – und Fabrikdisziplin.* – München, 1980; Dressen W. *Die pädagogische Mashine. Zur Geschichte des industrialisiert Bewusstsein in Preussen/Deutschland.* – Frankfurt a. M., 1982.

[30] Žr.: Elias N. *Uber den Prozess der Zivilization: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen/* 2. Aufl. – Bern, 1969. – Bd, 1–2.

[31] Žr.: Foucault M. *Folie et deraison: histoire de la Folie a l'age classique.* – Paris, 1961; *Surveiller et punir: naissance de la prison.* – Paris, 1975. Žr. taip pat: Neuenhaus P. *Max Weber und Michel Foucault. Uber Macht und Herrschaft in der Moderne.* – Pfaffenweiler, 1993.

[32] Žr. Walzer M. *Kritikų draugija. Visuomenės kritika ir politinis angažuotumas.* – Vilnius: Pradai, 1992.

tantizmo vaidmuo moderniosios gamtotyros ir politikos genezėje[33].

Nedera užmiršti, kad *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* yra tik pirmasis M. Weberio religijos istorinės sociologijos darbas. Jis tęsiamas straipsnių cikle *Pasaulinių religijų ekonominė etika* bei religijos sociologijai skirtame enciklopedinio M. Weberio veikalo *Ūkis ir visuomenė* skyriuje. Istorikai dažniausiai ignoruoja šį platesnį *Protestantiškosios etikos ir kapitalizmo dvasios* kontekstą. Sociologai į šį veikalą žiūri kaip į vėlesnių religijos sociologijos tyrinėjimų užuomazgą. Todėl nesigilinant į vėlesnius M. Weberio darbus, neįmanoma patenkinamai nušviesti, kaip jo veikalas *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* buvo traktuojamas sociologijoje. Kadangi šitame straipsnyje negaliu nuodugniau aptarinėti M. Weberio religijos sociologijos tyrimų, tai apsiribosiu keliomis bendro pobūdžio pastabomis.

Žvelgiant iš vėlesnių M. Weberio religijos sociologijos darbų perspektyvos, racionalaus kapitalizmo genezė yra kur kas platesnio racionalizacijos proceso, aprėpiančio religiją, politiką, ekonomiką ir teisę, epizodas. Po Antrojo pasaulinio karo M. Weberio racionalizacijos teorijos idėjas perėmė modernizacijos teorija, kurios teorinis pamatas tada buvo struktūrinis funkcionalizmas. Modernizacijos teorijoje *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* bei kiti M. Weberio religijos sociologijos tyrimai buvo interpretuojami funkcionalizmo metodologijos dvasia. Toks interpretavimas vedė prie klausimų, būdingų funkcionalistinėms modernizacijos teorijoms: kokios religijos ypatybės lemia jos modernizaciją skatinantį (funkcionalų) ar

[33] Žr.: Merton R. K. *Science, Technology and Society in the Seventeenth Century England.* – London, 1971; Walzer M. *The Revolution of the Saints.* – Cambridge, 1965; *The Heavenly Contract: Ideology and Organization in Pre-Revolutionary Puritanism.* – Chicago, 1985,.

stabdantį (disfunkcionalų) poveikį? Kokie yra asketinio protestantizmo etikos galimi funkciniai ekvivalentai, t.y. kokios religinės ar ideologinės doktrinos veikia žmonių elgesį ir socialinę kaitą taip, kaip kadaise veikė asketinio protestantizmo religinė etika? Ieškodami protestantiškosios etikos funkcinių ekvivalentų, modernizacijos procesų „trečiojo pasaulio" šalyse tyrinėtojai dažnai griežtai kritikuoja M. Weberio veikale *Pasaulinių religijų ūkinė etika* pateikiamus Rytų religijų modernizacinio potencialo vertinimus[34]. Šiuo atžvilgiu itin paminėtini S. N. Eisenstadto[35], R. Bellah[36], A. Zingerle's[37] darbai. „Protestantiškosios etikos" analogų savo darbuose ieško ir C. Geertzas[38].

Nuovokiam skaitytojui nereikia aiškinti, kad Maxas Weberis domėjosi *pirmuoju* moderniojo kapitalizmo raidos etapu.

[34] M. Weberio religijos sociologijos darbų pažintinė vertė šiuolaikinių socialinių mokslų požiūriu detaliai aptarta serijoje kolektyvinių darbų, kuriuos išleido Heidelbergo universiteto profesorius Wolfgangas Schluchteris: *Max Webers Studie über das antike Judentum. Interpretation und Kritik*/Hrsg. W. Schluchter. – Frankfurt a. M., 1981; *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik*/Hrsg. W. Schluchter. – Frankfurt a. M., 1983; *Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus. Interpretation und Kritik*/Hrsg. W. Schluchter. – Frankfurt a. M., 1984; *Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik*/Hrsg. W. Schluchter. – Frankfurt a. M., 1985.

[35] Žr.: Eisenstadt S. N. *The Protestant Ethic Thesis in an Analytical and Comparative Framework/The Protestant Ethic and Modernization. A Comparative View*/Ed. S. N. Eisenstadt. – New York; London, 1968. – P. 3–45.

[36] Žr.: Bellah R. *Reflections on the Protestant Ethic Analogy in Asia// The Protestant Ethic and Modernization*, p. 243–251; *Beyond Belief. Essays on Religion in a Post-Traditional World.* – New York, 1970; *Tokugawa Religion. The Values of Pre-Industrial Japan.* – Glencoe, Jee, 1957.

[37] Žr.: Zingerle A. *Max Weber und China. Herrschafts und religionssoziologische Grundlagen zum Wandel der chinesischen Gesellschaft.* – Berlin, 1972.

[38] Žr.: Geertz C. *Islam Observed. Religious Development in Marocco and Indonesia.* – Chicago, 1971.

Nėra būtina, kad jo plitimui kitose visuomenėse dirvą paruoštų religinė reformacija ar kultūrinė revoliucija. Galima pasakyti tik tiek, kad kapitalistinės raidos tempai bei rezultatai taip pat priklauso ir nuo visuomenės kultūrinių bei istorinių tradicijų, ir nuo „žmogiškojo faktoriaus" savitumų. Kai šalyje nedominuoja puritoniškos dorybės, ūkinei veiklai plėtoti reikės tam tikrų papildomų išlaidų, kurios vadinamos „priežiūros" ir „sandėrių" kaštais. Nesąžiningiems darbininkams prižiūrėti reikės samdyti daugiau kontrolierių, mokėti kyšius bei išlaikyti imuniteto tarnybas, todėl padidės ir gaminamo produkto savikaina. Bet dideli priežiūros ir sandėrių kaštai gali ir neatbaidyti užsienio investitorių, jeigu jie žinos, kad toje šalyje yra plati rinka ir pigios žaliavos.

Zenonas Norkus

VARDŲ RODYKLĖ

Weber, Max

Ve-02 Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia/Max Weber. – Vilnius: Pradai, 1997. – 366 p. – (Atviros Lietuvos knyga: ALK, ISSN 1392–1673)

Kn. taip pat: „Weberio tezės" kilmė ir recepcija/Zenonas Norkus, p. 339–359. – Vardų r-klė: p. 360–366.

ISBN 9986-776-33-3

Viename iš svarbiausių savo veikalų Maxas Weberis (1864–1920) svarsto kaip religinės protestantizmo etikos esminis principas – racionalumas – paveikė žmogaus ekonominės veiklos pobūdį, formas ir apskritai Vakarų visuomenės gyvenseną.

UDK 316:28

Max Weber

PROTESTANTIŠKOJI ETIKA
IR KAPITALIZMO DVASIA

Iš vokiečių kalbos vertė
Zenonas Norkus

Dailininkas *Algimantas Dapšys*
Korektorė *Irena Čupalienė*

SL 1573. 1997 07 15. 17 leidyb. apsk. l.
Tiražas 2 000. Užsakymas 733

Išleido UAB „Pradai" leidykla,
T. Vrublevskio g. 6, 2600 Vilnius

Spaudė „Spindulio" spaustuvė,
Gedimino g. 10, 3000 Kaunas

Piešinys viršelyje
iš kn.: Heller S., Chwast S. *Graphic Style*. –
London: Thames and Hudson, 1988

LAWRENCE
A. SCAFF

VERŽIANTIS
IŠ GELEŽINIO
NARVO

Max Weber
ir moderniosios sociologijos
atsiradimas

Pradai

ALK

„Pradų" leidykla kartu su Atviros Lietuvos fondu 1995 m. išleido vieną geriausių knygų apie MAXĄ WEBERĮ – tai Arizonos universiteto (JAV) politinių mokslų profesoriaus Lawrence A. Scaffo veikalas:

VERŽIANTIS IŠ GELEŽINIO NARVO
Max Weber
ir moderniosios sociologijos
atsiradimas

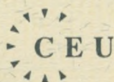
RELIGIJOS
SOCIOLOGIJA

Iš kur kilo savitas moderniojo kapitalizmo mentalitetas, svetimas kitoms kapitalizmo formoms, kokios jo atsiradimo priežastys? Tai pagrindinis Maxo Weberio klausimas, į kurį jis šiame veikale atsako vienareikšmiškai: moderniojo kapitalizmo mentalitetas – supasaulietinta asketinio protestantizmo etika. Tokia yra garsioji vadinamoji „Weberio tezė".

Max Weber (1864–1920) – vokiečių sociologas ir ekonomistas, religijos sociologijos pradininkas. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* – trečiasis jo darbas, išverstas į lietuvių kalbą, šalia *Ūkio istorijos* (1929) ir *Politikos kaip profesinio pašaukimo* (1991).

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su dvidešimto amžiaus humanitarinių mokslų pagrindais. Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA



ISSN 1392-1673
ISBN 9986-776-33-3